عبد الله الفقير [illegible]

عبد الله اللبيب ابن شمس الدين [illegible]
علي [illegible] رحمهما الله تعالى

من كتب الفقير الى ربه الصمد
[illegible] محمد اسعد
عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اشرق زروع المجتهدين بانوار اصوله واورق فروع
صوادي الدين بمدرار شموله حتى انجلى حق اليقين على البصراء
والعميان وظلل ظل الدين لظل البوادي والبلدان كشجرة طيبة فرعها
في السماء واصلها كالطود ومثل مصابح توقد من شجرة مباركة نور
على نور اجمع شتات اهب الاحكام من مزن السنة وانبع مياهها من
ينبوع القياس واجماع الامة حتى صادفت العلم والهدى محيطا متلاطما
متلاطما جريا يستخرجون منه حلية يلبسونها ولحما طريا والصلوة على من
سله من سلالة معد بن عدنان وايده بساطع الحجة وقاطع البرهان
احكم اصول دينه ورفع فروعه السماك واصطفاه حبيبا حتى قال في
شانه لولاك لولاك ما خلقت الافلاك فضل امته بالراي الثاقب محمد المحمود والحامد العاقب وعلى
آله وصحبه القائمين على قلبه والدائمين على سيرته والفائقين لغلبه
وبعد فيقول العبد الغريب عبد الله الملقب باللبيب ان الاحق بالبحث
والالتماس ما يحتاج اليه جميع اصناف الناس وهو ما ينتظم به المعاش
والمعاد وما يتبين به صلاحه عن الفساد ولا شك انه متوقف على العلم
باحوال الادلة والبحث عن احكام الحجج الدينية ومما صنف فيه التنقيح والتو

2

والتوضيح احق بان يتبدا اول في النوادي واليق بان يتطاول عليه
الهوادي والتلويح يربح ما فيها كالداء الذي لكن فيه ايضا مواضع
كالوادي فاذن لي من اذنه مؤذن بالقدر ابي مؤدبي شذر مذر علامة
الورى اسوة اهل التقى جامع الحق والخلق مجد والدين المتين عبد
الحكيم بن الشيخ شمس الدين اوان ما اقراره عليه هذا الكتاب اثر حل
التميمة وعنفوان رتق الشباب ان اذلل ما فيه من الصعاب واذيل عن
وجوه خرايده النقاب فامتثلت مقتبسا انواره السنية ملتمسا بميسره اسراره
الخفية سائلا من الله التوفيق والهدى متمسكا بالحبل المتين والعروة
الوثقى وجعلت ما سبق منه على المقدمات الاربع جزءا من هذا الكتاب ان
ما الحقت به مقبولا امتثله لوازا وسميته بالتصريح لغوامض التلويح
راجيا من الله ان يكون صريحا لوجهه وعند الكتابة التسريح اللهم اجعله
ذكرا لمن شاء ان يستقيم وتذكرا لمن يعتسف او ليس له عقل سليم قوله
او تضمين للقوم في التضمين مذهبان ذهب بعضهم الى ان الفعل
المذكور في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من فعل آخر نيابة
بمعونة القرينة اللفظية فهو من قبيل الحذف واللفظ الذي هي قرينة
المحذوف لما علق في الظاهر بالمذكور مكان المحذوف فاعتبر في ضمنه
سمي تضمينا هذا هو مختار الشارح رحمة الله في حواشيه على الكشاف
في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب اعلم ان التضمين قد يكون ليصير
المتعدي قاصرا كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فانه يقال
يخالفونه لكن ضمن معنى يخرجون فصار قاصرا ثم عدي بعن وكقوله تعالى
اذا عوا به فانه يقال اذاعوه لكن ضمن معنى تحدثوا فصار قاصرا ثم عدي

بالباء وكذا اصلح لي في ذريتي ولا يسمعون الملأ الاعلى وسمع الله لمن حمده
وقوله يخرج في عراقيبها نصلي فانها ضمنت بارك ولا يصغون واستجاب
ويفسد والا فالاستعمال اصلحه ويسمعونه وسمعه ويخرجه وقد يكون لتعدية القاصر
نحو سفه نفسه لتضمن معنى اهلك وقد يكون لتعدية المتعدي الى واحد فقط الى
الى الثاني بلا واسطة كقوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن يكفروه اي فلن
يحرموا ثوابه او بواسطة الحرف كقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح
اي يميز وقد يكون لتعدية المتعدي بنفسه بالحرف وهو الذي يصير المتعدي
به قاصراً ثم يعدى بالحرف في امثلة امثلة وقد يكون لتعدي اي بحرف بحرف
آخر لا يتعدى به كقوله للذين يؤلون من نسائهم اي يمتنعون من وطي
نسائهم بالحلف اذ لا يقال حلف من كذا بل حلف عليه وقد يكون لتعدية
المتعدي بالحرف بنفسه كقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تنووا
والاستعمال لا تعزموا عليه كل ذلك ذكره ابن هشام في مغنيه فان كان
التضمين من الحذف فلا معنى لكونه لتعدية القاصر وجعل المتعدي قاصراً
لان المتعلق المذكور متعلق بالمحذوف فالفعل المذكور على حاله من كونه قاصرا
او متعديا بل لا بد من ان يعتبر متعلقه ايضا محذوفا على تقدير كونه متعديا
الا ان يقال ان ما ذكره ابن هشام ليس على مذهب من جعله من الحذف
بل على ما اختاره حيث قال قد يشربون لفظا معنى فيعطونه حكمه ويسمى ذلك
تضمينا وفائدته ان تؤدي كلمة مؤدى كلمتين انتهى او يقال ان معنى
صيرورة المتعدي به قاصراً ان متعلق المحذوف جعل دليلاً على ان
المتعدي قطع عن المتعلق جعل قاصرا ونزل منزلته لكن حينئذ لا يصح
انه لتعدية المتعدي بنفسه بالحرف فان المتعدي بالحرف انما هو المحذوف

والمذكور

والمذكور قاصر تنزيلاً وايضا الاشكال بمثل سفه نفسه وفلن يكفروه
ويعلم المفسد من المصلح لا يندفع لان كلا منهما باق بحاله والمتعدي
انما هو المحذوف نعم فيما اذا كان لتعدية المتعدي بحرف بحرف آخر
وتعدية المتعدي بالحرف بنفسه يمكن ان يقال متعلق المحذوف جعل
دليلاً على ان المذكور قطع عما يعدى به جعل قاصرا بالنسبة اليه لكن
القول بانه لتعدية المذكور على هذا ايضا غير صحيح بل يصير هذا القسم
من التضمين يجعل المتعدي قاصراً كالاول لكن الاول في المتعدي بنفسه
وهذا في المتعدي بالحرف وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين
مراد في الجملة على طريق الكناية فخص من الكناية ما فيه القرينة
متعلق المعنى اللازم باسم التضمين ورد عليه السيد الشريف رحمه الله
بان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب
القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه وايضا يرد عليه
عليه انه على هذا ينبغي ان لا يصح التضمين الا فيما كان بين معنى الفعلين
لزوم فلا يكون مثل احمد اليك فلاناً من التضمين اذ حمده لا يستلزم الا
نهاء الى المخاطب وان كان الى قرينة لارادته فان نصب القرينة للا
رادة بعد استلزام المكنى به للمعنى الكنائي في حد ذاته وقال السيد الشريف
رحمه الله الاظهر ان اللفظ في التضمين مستعمل في معناه الاصلي فيكون
هو المقصود اصالة لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل
فيه ذلك اللفظ او يقدر لفظ آخر فلا يكون من الكناية ولا الاضمار
بل من الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه وتبعه في
الارادة انتهى وهذا منه بناء على ما قرره في حواشيه على شرح التلخيص من ان

المعنى يكون مراداً من اللفظ ثابتاً به محطاً للصدق والكذب ولا يكون
اللفظ مستعملاً فيه كما يكون مستعملاً في المعنى ولا يكون ذلك المعنى ثابتاً به محطاً
للصدق والكذب كالمعنى المكنى به في الكناية فتأمل فان التضمين باب
واسع وضاق فاذهب فيه وانما اشبعت الكلام والطنبة في بيان التضمين
لتحتوي على انواعه وطرقه فتكون على بصيرة فيما يأتي في الكتاب من
التضمينات **قوله** والمص كثيرا ما يتسامح آه اشارة الى وجه تجويز التسامح
في كلام المصنف رحمه الله مع كون التضمين باباً واسعاً وفناً شائعاً
في كلامهم حتى قال ابن جني لو نعلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات
يعني ان المصنف يغير صلات الافعال في مواضع لا يقصد فيها تضمين
الافعال التي تقتضيها ذلك المتعلق بل لا يحسن فلا بد من القول بالتسامح
في تلك المواضع وهذا التسامح منه مبني على قيل من ان حروف الجر تستعمل
بعضها مقام بعض ثم هذا التسامح انما هو فيما عدي المتعدي بحرف آخر واما
فيما عدي المتعدي بنفسه بالحرف فالتسامح فيه في نفس الفعل الا في اصله كما يجيء
ان شاء الله **قوله** ميلاً منه الى جانب المعنى يعني لما كان المعنى المقصود في ذلك
المقام غير خفي تسامح في الصلات اعتماداً على ظهور المراد **قوله** من فضضت ختم
الكتاب اي من الفض المستعمل بهذا المفعول المخصوص لا من الفض المطلق بمعنى
الكسر بالتفريق وان كان يصح اذ الاول انسب كما لا يخفى **قوله** والختام الطين
الذي يختم به كذا في كثير من نسخ الصحاح وفي بعضها بدون لفظة به الظاهر عليه
قوله ثم جعل عرضة آه اي جعل كونه صالحاً لان يعرض كما يدل عليه قوله وعدم منعهم
آه اذ مع عدم المنع انما يتحقق صلاحيته كونه معروضاً لا نفس العرض لكن عبر
الصلاحية بنفس العرض اشعاراً بقوة الصلاحية والصلاحية العرض بالاختتام

بالاختتام فصح معنى الباء وهو سببية بلا تكلف وما قيل من انها حينئذ
للسببية البعيدة اذ الغرض عدم المنع لا يحصل الا بعد الاختتام فهو
بعد **قوله** اي مبنية على وجوه من البيان لا ابتناء يريد دفع ما يتوهم من
على قواعد المعقول تقتضي ان يكون قواعد المعقول مبادي هذا العلم وليس
كذلك يعني ان المراد من كونها موسسة عليها كونها مبنية على تلك الوجوه لا مبنية
عليها **قوله** والصواب لم يستقض الى آخره نقل عنه يعني الصواب بحسب اللغة
بلا تجوز واضمار ولا فقد ذكرنا ان المص نعمه كثيرا ما يتسامح في صلات الا
فعال ميلا منه الى جانب المعنى واما سبقت عليه فمعناه غلبته وليس المعنى
على هذا انتهى وايضا نقل عنه منوطاً بهذا الان معنى سبقته على الشيء غلبته عنه
وغلبته عليه وان امكنه مثله والمعنى ههنا لم يستقض ولم يتعد مني الى مثله انتهى
فاندفع به ما قيل من ان عبارة المص نعمه موافقة لقوله نعه وما نحن بمسبوقين
على ان نبدل امثالكم اذ معناه ما نحن بعاجزين عن ذلك التبديل مغلوبين
علينا غير ممكنين منه وليس المعنى ههنا على هذا **قوله** سبقت العالمين الى المعاني
يعني ان المقام مما هو غير مقصود فيه تضمين فعل يناسب معنى المتعلق حيث
قال الشاعر وهو حكيم عمر الخيام في مثل هذا المقام سبقت العالمين آه اذ هو
ايضا يريد مدح في نفسه والافتخار بما هو عنده وتمامه سبقت العالمين
الى المعالي بصائب فكرة وعلو همة ولاح بحكمتي نور الهدى في ليالي
بالضلالة مدلهمة يريد الجاهلون ليطفئوه ويأبى الله الا ان يتمه المدلهمة
المظلمة **قوله** للشرح المذكور الموصوف بانه آه يعني ان هذه الصفات تعتبر
حين ارجاع الضمير بقرينة المقام لا انها يفهم منه اذ الضمير ليس فيه ما يقتضي
فهم الصفات بل لا يفهم عنه الا الذات قيل ومن ههنا ظهر وجه آخر لوضع الاسم

الاشارة في قوله سميت هذا الكتاب موضع الضمير يعني للاشعار بان هذه
الاوصاف علة للتسمية ووضعه موضع الضمير اذ هو في الاصل للمحسوس
والكتاب ليس بمحسوس حين كون الخطبة ابتدائية كما هو الظ فلا بد من اعتبار
الاوصاف المذكورة ليصير به كالمشاهد المحسوس في التعليق بالوصف يشعر بعلية
قال اليه يصعد الكلم الطيب قرئ بضم الياء على البنائين في المصعد هو الله
تعالى والمتكلم به والملك وعلى تقدير البناء للفاعل في المصعد هو الله
لا بد من تقدير لفظ النفس لاتحاد الفاعل والمفعول كما في وصرهن اليك
قوله افتتاح غريب اذ لم يسبق الى مثله احد قوله واقتباس لطيف حيث اتى
بما هو من القرآن على وجه لا اشعار فيه بكونه منه ووصفه باللطيف لانه
اقتبس على وجه يبين ما هو المراد من المقتبس بقوله من محامد ولا يبعد
ان يكون وجه لطافة الاقتباس ما ذكره الشارح رحمه الله من الدلالة
والاشارة والايماء واللطافة لاشتماله على الحصر بتقديم اليه على ما قيل
لطافة في المقتبس لا في الاقتباس قوله اتى بالضمير آه فيه اشارة الى ان
النكات تماسي للاتيان بالضمير قبل الذكر المتضمن للافتتاح لا لخصوص
الافتتاح به كما يتوهم من ظاهر عبارة المص لعه وانما عبر عنه بالافتتاح
لكونه اول على حضوره كما اشار الشارح لعه اليه بقوله وسيما عند افتتاح
الخ وقد يقال انه اشار الى ان ليس فيه افتتاح حقيقي بالضمير بل بالكلمة
الى فقوله افتتح بالضمير فيه تضمين اي افتتح كتابه آتيا بالضمير ولا يخفى عليك
ان حمل الافتتاح على الحقيقي غير لازم وعلى تقدير حمله عليه لا يكون اتيان الضمير
مقارنا لزمان الافتتاح الحقيقي فلا يصح جعله حالا فكيف يصح التضمين ثم المراد
اتيان الضمير بدون ذكر مرجعه لفظا تحقيقا نحو زيد ضرب وتقديرا نحو ضرب غلامه

غلامه زيد ومعنى نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى واما ذكر الحكمي ايضا وهو
في ضمير الشان والقصة ونعم رجلا وربه رجلا ونحو ما يكون الكلام فاسدا
مهجورا لا يوتى نحو ضرب غلامه زيد افلا يعلل مثله بنكتة ولا يعتبر مشتملا
على خاصية ومزية فالمعلل بها والمعتبر فيها هو ما فيه الذكر الحكمي وانتفى
اللفظي لقبيحه والمعنوي فالنحاة جعلوا شرطه تقدم المرجع لفظا او معنا
او حكما والبيانيون جعلوا ما فيه الذكر الحكمي كضمير الشان والقصة ونعم رجلا
من خلاف مقتضى الظاهر ووضع المضمر موضع المظهر والاضمار قبل
الذكر لان اعتبار غير المذكور لفظا او معنا مذكورا حكما خلاف الظ يكون
لنكتة فافهم واحفظ فانه من الفوائد المهمة قوله دلالة على حضور ذكر الله
تعالى في قلب المؤمن يعني ان الضمير في حضوره راجع الى الذكر ليطابق
قوله فان ذكر الله آه فان كون الذكر في الذهن هو حضور الذكر فيه وان
المص لعه اعتبر الذكر ولم يقل فانه تعالى حاضر في الذهن تاسيا بما روي من
ان ذكر الله في قلب كل مؤمن ارشده اليه قوله كيف لا يكون فانه يدل
بمساقه على ان حالة الافتتاح اقوى واكثر دلالة على كون الذكر في الذهن
فهنا حالة اخرى دالة عليه وهي كونه مسلما مؤمنا على ما ورد في الحديث
وايضا في اعتبار الذكر ايماء الى ان اعتبار النكتة حضور الذكر اولى من
حضوره تعه لان هذا الحضور يعتبر ذكرا ويجعل ذكرا حكميا واعتبار
حضور الذكر ذكرا اقرب واولى من اعتبار حضوره تعالى ذكرا وايضا
حضور الذكر اسهل واعم من حضوره تعه وان حضور الذات من غير ملاحظة
اسم من الاسماء لا يتيسر الا للبعض لمكلة هذا وظهر لك مما ذكرنا ان ما اعتبر
لصحة الكلام اذا لم يكن اعتباره الا بناء على النكتة بحث عنه في البيان

من حيث انه اعتبر لنكتة فاذا صح الكلام به ايضا وان كان من حيث انه لا يصح
اصل الكلام الا به ينبغي ان لا يبحث عنه فيه فتدبر وما قيل انه اراد به التنبيه على ان
قول المصنف رحمه الله يدل على حضوره ليس من قبيل الاضمار قبل الذكر فيه انه لا احتمال
لكونه من هذا القبيل اذ اللام في قوله قبل الذكر اما للعهد اي ذكر المرجع او بدل عن المضاف
اليه عند من يجوزه فالمرجع مذكور قوله واشارة الى ان الله تعالى متعين آه كان هذا النكتة للا
ضمار قبل الذكر بتوسط ما بعده من الكلام بخلاف الاولى ولذا قال فيها اشارة وفي الاولى لانه وكذا الثالث
انما كان نكتة له بمعونة حال المتكلم وهو كونه في اوائل العلوم الاسلامية لكن لما كان هذا ابعد من
الثاني اذ هو من نفس اللفظ وحاله خارج عنه قال فيه ايماء ولعله انما جعل الثالث مستقلا لتمكن
من الايماء الى ان الاضمار للدلالة على تعيينه فالنظر الى حال الشارع بعيد والا فالثالث ايضا
وجه لتعيين وعدم الالتفات الى ما سواه كما تقرر مكان الاولى ان يقول اشارة الى التعيينة بالنظر
الى توجه المحامد وبالنظر الى حال الشارع آه ثم لا يخفى عليك انه لا مدخل للحصر في افادة هذه النكات
اذ لو قال يصعد الكلم الطيب اليه لكان ايضا مفيدا لها ويمكن ان تجعل نفع الاضمار قبل الذكر اشارة
الى ان هذا الفن ادق الفنون الاسلامية يحتاج الى تفكر وامعان نظر اذ الضمير كناية
يحتاج في حصول المقصود الى تامل وزيادة فكر خصوصا اذا لم يكن له مرجع قوله الى
التصريح بذكره هذا كالتصريح فيه بما ذكر من ان النكات انما هي للترك بالذكر لفظا
او معنى لا للترك الذكر مطلقا حيث لم يقل لا يفتقر الى ذكره قوله اذ له العظمة آه
جزء التعليل ناظران الى نوعي الحمد المتعلق بالفضائل والمتعلق بالفواضل فيفيد تعيينه
لتوجههما والعظمة والجلال يصلح نكتة لتعيينه مطلقا قال الشارح رحمه الله في المطول
يوضع المضمر موضع المظهر لانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو
هو الحي الباقي قوله وايماء الى ان الشارع آه حاصله انه اتى بالضمير قبل الذكر لا
دعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام

للظلام رواق وللادعاء بالنظر الى حال المتكلم فان النظر الى كونه شارعا في العلوم الاسلامية
يقتضي ان يكون قاصدا الى جنابه مقتصرا على طلب رضاه ويكون غير ملتفت الى ما سواه قوله
يكفي في العمل بالسنة آه ترديد السؤال انما هو بالنظر الى مطلق الابتداء سواء كان بطريق
الجزئية او عدمه على ما هو الظاهر فالجواب باختيار الشق الاول لانه ابتداء المتن بها على وجه
الجزئية فالاضمار قبل الذكر لازم قطعا وذا قوله يكفي استظهار في الجواب اشارة
الى ان ذلك الابتداء كاف في حصول ما هو المقصود منه والعمل بموجبه بل العمل به
قد يحصل على وجه يمتنع الجزئية كما اذا كان بالاخطار او الكتب وحينئذ يظهر فائدة زيادة
الاخطار والكتب والا فيكفيه ان يقول يكفي في العمل بالسنة ان يذكر بدون الجزئية
هذا الوجه الظاهر القوي القريب وقد يجعل جوابا بمنع ملازمة قوله وان لم يبتدا
يلزم ترك العمل بالسنة وانما يصح ان جعل ترديد السؤال بالنظر الى الابتداء على وجه
الجزئية وايضا يلغو قوله وعلى كل تقدير يلزم آه الا ان يجعل وفقا لتوهم عدم لزوم
الاضمار وعلى تقدير الذكر باللسان وهو بعيد وقد يجعل بيانا لما تبنيه عنه بالجواب باختيار
كل من الشقين لكنه مبني على تفسير معنى الابتداء فاذا اريد به الافتتاح على وجه الجزئية
نختار الشق الثاني ونمنع ملازمته وان اريد مطلقا نختار الاول ونمنع ملازمته وهو
ايضا لا يخلو عن البعد قوله من غير ان يجعل جزءا من الكتاب اي بدون ان يجعل جزءا منه لعدم
كونه صالحا لان يجعل جزءا منه لكونه مخطورا بالبال ومكتوبا والكتاب هو الالفاظ فلا
يصلح ان يكون المخطور والمكتوب جزءا للملفوظ او هو صالح له لكنه لم يجعل جزءا او هو
فيما ذكر باللسان فان قلت لا دخل لعدم الجزئية في الجواب للقطع بان من يجعل التسمية من
من السور ولم يجعل انا انزلناه الشفاء والم الله من وضع المظهر موضع المظهر لكن لم يجعلها
منها قلت قد علم من تصريح المصنف رحمه الله ان في كلامه الاضمار قبل الذكر وهو على
تقدير عدم الجزئية قطعي وعلى تقدير ها محتمل اذ على تقدير قصده استقلال كلام

الحمد وعدم احتياجه بوجه من الوجوه الى غير يكون فيه الاضمار قبل الذكر والا فان رح
رحمه الله حمله على ما يقطعه فيه فتامل وما قيل من انه يفهم منه ان الكتاب عبارة عن النقوش
والمختار انه الفاظ فمبناه توهم تعلق من غير ان يجعل الخ بالاخير واعتبار الصلاحية
في دخول غيره وهو لازم قوله الى العالم لا بد من القول بانه خارج عن مفهومه او ان في الاية
يصعد تجريدا قوله استعير للتوجه الخ فان قلت حينئذ لا فايدة في التقييد
بالطيب اذ الكلمات الخبيثة ايضا تتوجه قلت المراد من هذا التوجه التوجه
الذي هو بعد الوقوع في معرض العرض في الحضرة الالهية كما سيجي مع ان الخبيثة
لا توجه لانها تتوجه بخلاف الطيب كانها لا فيها من جهة المقبولية ولذا صح نسبته
التوجه الذي من الافعال الاختيارية اليها قوله والكلم من الكلمة بمنزلة التمر
من الثمرة هذا كقوله لعلي رض انت مني بمنزلة هارون من موسى كلمة من ابتدائية
لكن لاعتبار معنى الاتصال فيها تسمى اتصالية والمعنى ان الكلم حال كونه ناشيا من
الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه ناشيا من الثمرة متصلا بها قوله لا يستعمل في
الواحد البتة وكذا في الاثنين الا انه اكتفى بالاول اذ هو كاف لتفريع توهم عدم كونه اسم
جنس كتمر وتمرة وكونه جمعا اذ لا يمكن ان يكون اسم جمع اذ يفرق بينه وبين مفرده بالتاء
واسم الجمع لا يكون كذلك ولا يحتمل غيرها قوله بتذكير الوصف يدل الخ بناء على ما هو
الاصل الظاهر وعلى هذا ابناء جميع تمسكات العربية فلا يضر احتمال التاويل والصرف
عن الظاهر كقوله نعم رجالا كبيرا اي جمعا قبل لام التعريف ابطل معنى الجمعية كيف
ولو كان باقيا لزم ان لا يصعد الكلمة الطيبة الواحدة ما لم تصر جماعة من الكلم فلما
ابطل لم يونث نعته وليس بشي لان اللام اذا كان للجنس يبطل معنى الجمعية لما
بينهما من التنافي فيجعل الجمع المعرف بها مجازا عن الجنس وهو اذا لم يصح العهد
او الاستغراق وسيصرح الشارح رحمه الله انه جمع مستغرق قوله ولو كان باقيا الخ

الخ قلنا بقاؤه لا يقتضي ثبوت الحكم لافراد الجماعات معا في زمان بل لنفس السبوت
للجماعات ولو بان يثبت لكل فرد فرد في ازمنة مختلفة نعم ينافي ثبوته لفرد
واحد فقط من غير ان يثبت لغيره ولو سلم جميع ذلك فلم يجوز اخذ لا تنزوج
النساء القبيح قوله ففي قوله والكلم ان كان جمعا الخ يعني لما علمت ان الكلم ليس بجمع
صيغي لعدم كونه من ابنية الجمع وللتذكير في وصفه وان ذهب اليه بعض النحاة وجمع حسي
لاطلاقه على الكثير من غير شك وتردد فيها فاعلم ان في قوله والكلم ان كان جمعا جوازه في
لفظه ان تقييد التردد وان شك في الصواب وان كان الواو بان المتعلقة للوصل والربط الدالة
على ان الخبر اولى بنقيض الشرط او المراد من الجمع الجمع صيغة ومعنى ونقيضه ان لم يكن جمعا
اصلا او صيغة لا معنى او بالعكس وكل في ذلك اولى بالجزاء من الشرط وهو كونه جمعا صيغة ومعنى
او الجمع معنى ونقيضه ان لم يكن جمعا معنى ايضا والاولية ظاهرة والجزاء محذوف تقديره
وان كان جمعا مطلقا او بحسب المعنى فانه يوصف بالمذكر اذ كل جمع يفرق الخ وفايدته ان هو ون
الواو ولهذا المعنى غير معلوم وقياسه على لو كما في قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
قياس مع الفارق هذا اعلم ان جميع الاسماء الاجناس واسماء الجموع التي لها احاد من تركيبها كثمرة
وتمر وركب وراكب عند الفراء جمع وعند الاخفش اسماء الجموع فقط واما اسم جنس او جمع لا واحد له
من لفظه كابل وغنم او اسم جنس لا واحد له كالتراب والماء فليس بجمع بالاتفاق وتحقيقه ان
الجمع الصيغي عنده قسمان وتنقسيم الى جمع قلة وكثرة ولها اوزان محصورة وقسم اخر يخالفه
في الوزن والاحكام وهو المسمى باسماء الاجناس والجموع عندهم فهذا اخلاف منه في مجرد التسمية
لا في المعنى ولا مشاحة في الاصطلاح الا يرى ان ابن مالك جعل اسماء الاجناس كلها داخلا
في اسماء الجموع مع انه قد تقرر عندهم ان ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء لا يكون اسم جمع
فاندفع ما اورد عليه النحاة كافة من انها لو كانت من الجمع لردت في النسبة والتصغير
الى مفرداتها ولما صح ارجاع الضماير المذكورة اليها وتذكير الوصف لها وانها لو كانت

من الجمع لكانت من الكثرة لا القلة واوزان الكثرة محصورة وهي ليست من تلك الا
فاذا عرفت هذا فاعلم ان قول المصنف رحمه الله الكلم ان كان جمعا آه مبني على ما قلنا اي ان كان جمعا
فهو جمع يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث
اذ هذا الجمع مخالف للجمع الاصطلاحي في كثير من الاحكام وعديله محذوف متروك لظهوره
ومثل هذا غير عزيز في كلامهم فليس فيه شيء من الحزازة فنظر المصنف سماء دق من نظر ابيه
رحمه الله هذا **قوله** حال من الكلام انما لم يجعله صفة لئلا يلزم زيادة تقدير في الكلام ولانه
على تقدير كونه حالا يصير قيدا للصعود وعلى الثاني قيد للكلام والاول اشد ملائمة بالمقام مع
انه يلزم على تقدير كونه صفة حذف الموصول مع بعض صلته ان قدر المتعلق اسم فاعل بمعنى
الحدوث وهو غير جائز عند البصريين وجعله بمعنى الثبوت خلاف المتبادر **قوله** بيانا لما
على ما قال النبي صلى الله عليه السلام آه اعلم ان مراتب القبول والطيب متفاوتة والمراد من
الكلم ما يكون من كلام البشر ومطلقه فان كان المراد من كلام البشر فان اريد القبول
التام والطيب الكامل بحيث لا يكون شيء من غيره مثله فالمراد الكلمات الدالة على التوحيد المعتبر
شرعا فانه لا قبول ولا طيب لشيء من الكلمات غيرها مثلها بل لا تقبل غيرها الا بها وهو اختيار
القاضي في تفسيره وان اريد القبول والطيب بان يكون احب عنده تعالى ولا يكون
شيء غير احب منها فالمراد ما في الحديث روى مسلم احب الكلام الى الله اربع سبحان الله
الحديث وايضا روي انه قال عم افضل الذكر بعد كتاب الله سبحان الله الحديث وانما كان
هذه احب لاشتمالها على جملة انواع الذكر من التنزيه والتحميد والتوحيد والتمجيد فليس المراد
خصوص هذه بل كل كلمات مشتملة على هذه المعاني وكون كل منها حمدا ظاهر اذ هو القول المشعر بالتعظيم
ومعنى الاستغراق ايضا ظاهر لا سترة به وهذا هو مراد الماتن والشارح رحمهما الله وان اريد
على هذا التقدير من الكلم مطلقه يشتمل قراءة القرآن وهو ما قيل الكلم الطيب مثلا ول
الذكر والدعاء وقراءة القرآن وان اطلق الطيب والقبول ايضا يشمل المواعظ والامر بالمعروف

بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك مما يكون فيه شيء من الخير هذا هو التحقيق عندي
فعلى هذه الاجابة الى ما قالوا من مراد الشارح رحمه الله ان المحامد الموصوفة بقوله
لا اصول لها من شارع آه بيان لمطلق الكلم الطيب مع كونها نوعا من انواعه لكون المراد
منه في هذا المقام هي تلك المحامد وبيان بعض الانواع لنكتة مبني على ما فيه [illegible]
فانه يبين فيه بعض الانواع اشعارا بكونه معظم الانواع مثلا او ان هذا البيان
من قبيل حصر الجنس في نوع منه مبالغة لنكتة كما ان الحديث يحتمل ذلك فيكون ما يؤيده
بهذا الطريق والا لما تكلف لتصحيح الاستغراق بالنظر الى ما في الحديث من اعتبار
تعدد هذه الكلمات المخصوصة بحسب المحال او جعل الكلمة الطيبة عبارة عما يصدق
على واحد من هذه الاربع لا غيرها حقيقة او ادعاء فاذا اريد بالكلم مجموعها ظهر الا
ستغراق فان مبنى ارادة خصوصها واندفع ما قيل ان جعل المحامد الموصوفة بيانا لما
للكلم بمعنى ما في الحديث غير صحيح اذ هي اعم ذكرا في الحديث **قوله** هو سبحان الله من
العجائب ما قال الفقيه ابو الليث في تفسيره ان سبحان مركبة من كلمتي التعجب العرب
يقول عند التعجب سب والعجم حان انتهى ثم هل يعتبر هذا الترتيب في كونها مقبولا وطيبا
واحب ام لا روي في آخر حديث احب الكلام الى الله لا يضرك بايهن بدأت وذلك
لان المقصود غير متوقف على هذا الترتيب لاستقلال كل منها وقال اهل التحقيق حقيق
ان يراعى هذا الترتيب لان المندرج في المعارف يعرف الله تنزيهه ذاته عما لا يليق
به ثم بالصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد ثم يعلم من هذا ان غيره لا يستحق الالوهية ثم
ينكشف له مجده تعالى وعظمته **قوله** عرج بها الملك الى السما لا يتوهم ان عروج الملك بها
يستلزم صعودها الى السماء فيكون الاستعارة في الاية في يصعد كما ذكره لانه يلزم حينئذ
مجازان اذ هذا العروج لا يستلزم صعود نفس الكلم الموجود في الخارج بل صعود نقوشه
في الصحائف فيكون معنى يصعد الكلم يعرج الكتبة بصحيفتها فيكون في نسبة يصعد

الى الكلم مجازاً وفي اليه ايضاً لتنزهه تعالى عن الجهة بخلاف ما اذا كان عبارة عن التوجه
الذي هو بعد العروج هذا لكن لا يخفى عليك انه لا وجه للتوجه الحقيقي ههنا قطعاً بل المراد القبول
والصعود اليه بدون اعتباره استعارة عن التوجه يصلح ان يكون مجازاً عنه قال القاضي
في تفسير الصعود اليه مجاز عن القبول **قوله** فحيا بها وجه الرحمن حيا معناه استقبال
المحيا وهو الوجه او حياره قالت الملائكة لآدم عم حياك الله وبياك والمعنى ههنا
استقبل استقبال الملك فتسلب تلك الكلمات وجه الرحمن على التجريد او محيا ذات
الرحمن في المجموع كناية عن القبول ويمكن ان يكون استقبال المحيا استعارة للعرض
في الحضرة الالهية ويكون الباء للتعدية اي يعرض الملك تلك الكلمات ذات الرحمن
والمجموع كناية عن القبول ويمكن ان يكون استقبال المحيا استعارة للعرض في الحضرة
الالهية ويكون الباء للتعدية اي يعرض الملك تلك الكلمات ذات الرحمن فافهم **قوله**
فاذا لم يكن اعمل صالح اي لم يكن عمل صالح للمتكلم بها لم تقبل قبولاً تاماً حسناً عندنا وعند
المعتزلة لم تقبل مطلقاً اذ الايمان عندهم عبارة عن الاعتقاد والقول والاعمال معاً
فلا يكون واحد منها مقبولاً بدون الباقي **قوله** وانما صلح الجمع المنكر آخ دفع لما كان
يورد من ان الجمع المنكر الذي يدل على جماعة مبهمة كيف يصلح ان يكون بياناً للمعرف المستغرق
الذي يدل على شمول كل ما يصلح له اللفظ بان النكرة الموصوفة تعم بالوصف العام كامرأة
كوفية فيكون محامد الموصوف بقوله لا صولها آخ عاماً شاملاً لجميع افرادها **قوله** وهو بناء سبب
التعميم فيراد منه التعميم لتلك المناسبة **قوله** جمع محمدة في مقدمة الادب وفي الصحاح حمده
على الامر حمداً ومحمدة وفي شمس العلوم المحمدة بفتح الميم نقيض المذمة وفي الديوان
وكسرها ايضاً لكن في المغرب انها بفتح الميم وكسرها ما يحمد به **قوله** وهو مقابلة الجميل
هذا بناء على ان هذه المقابلة هي العمدة فيه في مقام التفرقة والافهو في مقابلة الجميل
آه وكذا في قوله والشكر مقابلة النعمة **قوله** والتعظيم باللسان تفسير للسان ان كان التعظيم وكونه

وكونه باللسان معتبراً فيه على ما هو المشهور وتخصيص لما هو المقصود لانه قد لا يقصد بالتعظيم
وكثيراً ما يطلق على ما يعم اللسان والاعتقاد والعمل ولو مجازاً وان لم يكن كما قيل
فتقييد **قوله** وتعظيم المنعم لما لم يصح الاظهار في صورة الاعتقاد وعطف عليه تعظيم
المنعم وحينئذ لا يظهر فائدة للاظهار بل الظاهر تركه والاكتفاء بتعظيم المنعم وحاصل
الفرق بين الحمد والشكر لغة ان الاول اعم بحسب ما يقع في مقابلته واخص بحسب الآلة و
الثاني بالعكس **قوله** وحاصل الطريقة المعهودة آخ وانما لم يقل والمراد الطريقة
المعهودة آه لئلا يكون مجازاً فان العام اذا اطلق واريد منه الخاص يكون مجازاً
بخلاف ما اذا اطلق بحيث يقع في الخارج على الخاص ويكون الخاص حاصله في ذلك
المقام فانه يكون حقيقة **قوله** بمنزلة روضات وجنات شبهها بالروضات مع ان
الانسب للفظ المشارع والاقرب ان يشبهها بالبحر او بالماء في حق شدة الاحتياج والشروع
وعظم المنافع حتى كان حيوة الارواح بها ولذا سمى الله المؤمن حياً والكافر ميتاً
لان مراعاة التلازم فيه اكثر اذ ذكر الاشجار واصولها وفروعها والماء والثمار
وريح الصبا اشد ملائمة بالروضات مع انه لا يمكن تشبيهها بالماء اذ في الاستعارة
بالكناية لا يصح تصريح شيء من اركان التشبيه سوى المشبه والماء ههنا مذكور صريحاً
فان قلت ان كان مقصوده التشبيه بالروضات كان عليه ان يقول من حياض الشرع
فان الحياض اقرب تخييلاً قلت مراده من مشارع حياض الشرع وانهاره اذ المشارع
لا يلزم الروضات الا بتوسطها لكن ذكر المشارع اشعاراً بان لها حياضاً يرد بها
المتعطشون الى زلال الرحمة اليه اشار الشارح رحمه الله بقوله يرد بها آخ **قوله** وبهذا
الطريق اثبت آخ يعني قبول العبادة جعل بمنزلة مهب الريح مطلع النور للشمس
لكونه مهب الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران واثبت له ريح الصبا تخييلاً **قوله** المسوي
اي ذلم يمنعه مانع ويكون على هبوبها الطبيعي **قوله** والعرب تزعم آخ الغرض منه بيان

بنبتة الصبا للنماء على وجه يفهم منه وجه تسميتها بالقبول ومقابلها بالدبور قوله ثم نزل
مطرا اى ينزل مطره ينمي به الاشجار فيكون نسبة النماء الى الصبا بواسطتين قوله
لم يسمع له ثان على ما حكى اليزيدي عن ابي عمرو بن العلاء والا فقد ثبت الولوع بمعنى
الحرص عند الاكثرين واما الوقود والوضوء فقد ذكر الاخفش انهما بالفتح الحطب والماء
وبالضم الفعل وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد قوله في اقطار الجسم اى جميعها خرج به السمن
لانه ليس في جميع الاقطار اذ لا يزاد به الطول على تناسب طبيعي خرج به الورم اذ هو لا يكون
على تناسب طبيعي قوله يشير الى قوله هذا يدل على معنى لا اصولها من شرائع الشرع ما اصولها
ثابتة غير محتملة للزوال والانقطاع وهو بان يكون الاعتقاد مستندا الى دليل قطعي
يقيني فيلزم ان لا يصح حمد المقلدين في الاعتقادات ولا يكون من الكلم الطيب وهو
بعيد من ظواهر النصوص فالاولى ان يقال معناه ان اصولها مستقيمة من حيث انها تكون
مطابقة لقواعد الشرع فان قول المعتزلي الحمد لله ليس لكلمة طيبة وليس اصلها مستقيما
بما دل الشرع حيث يعتقد نفي الصفات الثبوتية وارادة هذا المعنى من كون الاصل ثابتا
بعيد بل ابعد قوله فالحمد شجرة فيكون استعارة بالكناية لها اصل هو الايمان والاعتقاد
ات وفرع هو الاعمال والطاعات فيكون في الاصول والفروع كل منهما استعارة
تحقيقية قرينة للاستعارة بالكناية وهذا منه مبني على ما قال في المطول قد استعدها
من كلام صاحب الكشاف ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة
تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد في قوله تعالى ينقضون
عهد الله وجعل الاصول والفروع تخييلا وهم اذ التخييل يكون صورة وهمية والا
عتقاد والاعمال المرادين بهما محققان وقد صرح المحشي بعد ما رد بقوله فانشاء
المصنف الى ان الشجرة الحامد آه قوله وتحقيق ذلك اى كون الاعتقاد ثابتا والاعمال اصلا
وفرعا للحمد اللساني يعني جعله محققا ومثبتا بالدليل يدل عليه قوله فالاعتقاد اصل آه

آه وليس غرضه جعل الحمد مجموع الاعتقاد والقول والعمل ليكون اضافة الاصول
والفروع اليه بطريق الجزئية فيكونا داخلين فيه كما انهما داخلان في المشبه وهو الشجر
على ما توهمه الناظرون كيف واثبات الجزئية لا دخل له في اصل التشبيه ولا في كماله لان وجه الشبه
قد يكون داخلا في الطرفين وقد يكون خارجا عنهما وعن احدهما ولا تفاوت في التشبيه لا اصلا ولا
كمالا وان كان وجه الشبه غير كونه ذات اصل وفرع فعدم المدخلية ظاهر اذ اتحاد الطرفين في
جميع الوجوه غير لازم قوله من اعتقاد اتصافه آه اي كل واحد منها عبارة الامام هكذا الحمد
لله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان الحمد لله اخبار عن حصول الحمد لله والاخبار
عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد
المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل
القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح انتهى قوله والترجمة عن ذلك اي الاعتقاد والمقال
ان كان المنقول ما ذكرنا من عبارة الامام فليس فيه كون الحمد اللساني ترجمة عن الاعتقاد
بل صرح بعده بان فعل اللسان هو ان يذكر كونه موصوفا بصفات الكمال لكن انما اعتبر ذلك
لان هذا الذكر انما يكون حمدا اذا كان عن الاعتقاد فهو مشهور فظهر تفريع قوله فالاعتقاد اصل آه
لكن لا يظهر وجه تفريع قوله والفرع عمل الى آخره اذ المذكور في السابق ليس الا كون الاتيان بالا
عمال الاعلية وهو لا يستلزم كونه فرعا بالحمد وقوله وان كان الاتيان في نفسه فرعا للاعتقاد
والترجمة كما يتبينه الا ان يقال ان الدال فرع المدلول وان الشيء يظهر بما له كما يظهر بالدال فافهم قوله
والاتيان بما يدل عليه من الاعمال كون هذه فرعا للاعتقاد المذكور ظاهر لا خفاء فيه واما للترجمة المذكورة
فلكونها عين ذلك الاعتقاد اذ هناك شيء واحد موجود في الاعتقاد واللفظ ولذا يدور الاحكام الشرعية
على تلك الترجمة الا ترى ان النبي عليه السلام بمجرد الاقرار كان يحكم بالاسلام ونكاحه وعلى هذا اعتبر ابو حنيفة رحمه
الله تلك الترجمة ركنا قوله وقبول عنده اي قبول تام كما يكون هو له اذا كان مع العمل يدل عليه قوله اذ العمل
هو الوسيلة الى نيل الجنات قوله ورفع الدرجات عطف تفسيري لنيل الجنان فان رفع الدرجات

بالاعمال وان لم يكن دخول الجنة بها بالوعد المصدوق وبهذا اندفع التعارض بين قوله عليه السلام لن
يدخل احدكم عمله الجنة وقوله عدم من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا
على الله ان يدخله الجنة هاجر في سبيل الله او اقام في ارضه التي ولد فيها **قوله** قال الله تعالى والعمل
الصالح يرفعه التأييد مبني على ان يرفع مسند الى العمل والضمير راجع الى الكلم وفي الكريمة وجوه اخر
وهي ان يكون يرفع مسندا الى الكلم او الى الله تعالى او الملك والضمير للعمل هذا هو تحقيق هذا التحقيق وقد اشتبه
على الناظرين **قوله** علم التوحيد والصفات اي الكلام وهو عبارة عن المسائل مع الدلائل العقلية
والنقلية والاعتقاد الراسخ يتبنى عليه اذ هو لا يحصل الا به فلذا قالوا الاعتقاد اليقيني ثمرة الكلام
قوله فرعا ناميا الى الله مقبولا عنده هذا مع قوله المصرعه والفروع بها من قبول العنوان دال على ان
القبول للفروع وقوله عليه السلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل دخول الشئ لما كان للحمد نماء الى الله
وقبول عنده يدل على قبول الحمد نفسه والتوفيق ان نماء الحمد وقبوله التام هو ان يكون له فروع
نامية مقبولة وعدمه عدمه وان كان نفس قبوله غيره فافهم **قوله** اشار الى الاختصاص فكان بالنظر
الى حال المخاطب نفسه وما ذكر من لكان الاضمار قبل الذكر بالنظر الى الادعاء فلا يرد ان الاختصاص
يقتضي اعتقاد المخاطب خلاف الحكم وقد سبق انه تعالى متعين لتوجه المحامد لا يذهب الوهم الى غيره
قوله اشارة الى عظم امر العلم اذ تعليق المحامد المستغرقة بهذا الجعل مبني على تنزيل ما سواه من النعم
منزلة العدم وكانه النعم كلها فيوجب عظم امر ذلك وهذه نكتة مقصودة في هذا المقام لصرف
العبارة عن الظاهر لافادة مثلها فكيف تصرف عن الظاهر لئلا يستفاد على ما وهم وقيل الاولى
ان يقال انه الباعث على هذا العدول من الحمد بمعنى الانشاء والاخبار بصعود المحامد كلها اليه تعالى
فيكون قيد الانشاء او الاخبار للمحامد فعلى هذا الاحتياج الى اعتبار المبالغة في تعلق المحامد بنعمة خاصة
قوله من الامور الثابتة آه خصها بالسمعيات وقد فسره فيما قبل بما يعم السمعيات وغيرها بقرينة اضافة
الاصول اذ المراد منها الادلة الاربعة وتلك الادلة ادلة للامور الثابتة بالسمع لا لغيرها
من الشرعيات وانما لم يجعل اضافة الادلة الى الشريعة اضافة الجزء الى الكل فيكون المراد من الشريعة

من الشريعة ما يعم جميع الشرعيات اذ الظاهر المتبادر من اضافة الدليل الى شيء انه مدلوله
ولذا ينبغي ان يعتبر الادلة الاربعة خارجة عن الشرعية **قوله** ادلتها الكلية اي الكتاب والسنة
والاجماع والقياس **قوله** ما يتبنى هي عليه اي من حيث الذات فهو علم الكلام اذ به ثبوت الادلة
الاربعة واما علم العربية فهي مما يتوقف عليه من حيث استنباط الاحكام عنها **قوله** من علم الذات
والصفات والنبوات الظاهر ان اللام في الصفات للاستغراق فيدل على كون جميع مباحث الصفات
مبنى للاصول الشرعية ومنها اثبات صفة الكلام وهي داخلة في الامور الثابتة بالادلة السمعية
التي قربها آنفا فيلزم كونها مبنى للاصول المتقدمة التي هي ادلة لها والجواب ان المشهور المتبادر
في مقابلة الجمع بالجمع التوزيع فليس المراد ان جميع مباحث الصفات مبنى لكل واحد من الادلة
ولا ان جميع الادلة الاربعة ادلة لكل واحد من الامور الثابتة بالسمع فصفة الكلام مبنى
للكتاب في الجملة وثابت بالاجماع هذا لكن يرد عليه ان السمع والبصر من الصفات وليسا مبنى
لشيء من الادلة الا ان يقال انهما عند البعض راجعان الى العلم من حيث تعلقه بالمسموعات والمبصرات
وهو مبنى للكتاب والسنة وقد يجاب بجعل اللام في الصفات للجنس مبطلا للجمعية وبان المراد من قوله
علم الذات والصفات والنبوات هو علم الكلام لا معناه الاصلي وكون علم مبنى لشيء لا يقتضي ان
يكون جميع مسائله كذلك وفي بان المراد من الامور الثابتة بالسمع ما لا طريق لثبوتها الا السمع واثبات
صفة الكلام مما يمكن بالعقل ايضا لكونه معجزا او الكل ليس بشيء اما الاول فلان فيهما حمل الكلام
على ما هو خلاف الظاهر المتبادر مع انه لا يظهر على الثاني وجه اختيار قوله علم الذات آخ على علم
الكلام مع كونه اخصر واشهر واما الثالث فلان الممكن اثباته بالعقل لكونه معجزا هو القرآن المجيد
لا صفة الكلام مطلقا وايضا هو غير مستلزم له اذ لا يلزم من ثبوت القرآن المجيد ثبوت الكلام القديم
فان المعتزلة والحنابلة ينفون صفة الكلام القديم مع ثبوت القرآن عندهم على ان النقض
بالسمع والبصر لا يندفع به **قوله** وفروع الشريعة احكامها آخ هذه الاحكام داخلة في الشريعة
واضافة الفرع الى الشيء لا يقتضي خروجه عنه بخلاف الاصل بمعنى الدليل فكل من الاضافتين

حمل على ما هو مقتضاه وحمل على ما هو مقتضاه وحمل الاضافات الواقعة في كلام على تيره وحده
غير لازم وان كان المضافان متقابلين والمضاف اليه احدا كما لا يخفى فلا حاجة الى حمل الاحكام
على الجزئيات المتعلقة بالاشخاص المندرجة تحت مسائل الفقه لا على كلياتها ليكون خارجة
عن الشريعة وتخصيص فروع الشريعة بالاحكام الفقهية مع اشتمال الشريعة عليها مع
مسائل الكلام كما هو شيوع لفظ الفروع في عرف المتشرعة في تلك الاحكام حتى يتبادر هي
الاطلاق قال المصنف نعمه رقيقة الحواشي نقل عنه ان المراد بالحواشي اطراف المسائل من المحكوم
عليه به وقيل رقة الحواشي كناية عن رقة نفس الفروع التي هي كناية عن كونها لطيفة
مرغوبة باعتبار اللزوم العادي وقيل المراد بها اللطائف والاسرار المودعة في الاحكام لانها
في الارادة والقصد في طرف من مسائل **قوله** وجميع ذلك اي جميع ما ذكر من الامور الثابتة با
والادلة الكلية وعلم الذات والصفات وكونه رفق الحق والاحكام الفقهية والعلل الجزئية وعمو
قوله اذ بالشريعة نظام الدنيا آه فهي نعمة جليلة والمراد منها ههنا ما شرع الله لعباده من
فيشتمل لجميع ما ذكر فيكون ايضا النعما **قوله** وفي هذا الكلام اشارة آه حيث جعل علم الكلام مبني
لموضوع اصول الفقه وموضوعه اصلا للثنتين والفقه فرعا لهما ولا خفاء في فوقية المبنى على المبني
عليه وفوقية الاصل على الفرع **قوله** لان معرفة الاحكام آه دليل للفوقية والدونية لا للاشارة
يرد عليه ان التوقف لا يقتضي فوقية المتوقف عليه ودونية المتوقف اذ ربما يتوقف شيء ممتنع
في الشرافة على آخر هو متناه في الخسة والا يقال ان الثاني فوق الاول بل الظاهر ان توقف الفقه
على الاصول توقف ذي الآلة على الآلة اذ لولا الفقه لما دون هو نعم لعلم الكلام رياسة مطلقا
واما استمداد المعلوم منه فهو بطريق الافاضة منه لا الخدمة والجواب ان اتفاق هذه العلوم في
جهات الشرف معلوم لا يفرق احدها على الآخر الا بجنب التوقف والابتناء وفيه تامل **قوله** بمنزلة
البدل اي بدل الاشتمال اعلم ان الجملة الاولى اذا كانت غير وافية بتمام ما هو المقصود بالافادة
بايرادها والمراد منها وكانت فيها بعض قصور وكانت الثانية اوفى به تنزل الثانية

الثانية منزلة بدل الاشتمال بشرط التصادق لمفردين المسبوقين منهما ولما كانت الثانية ههنا
اوفى بما بالنظر الى الغرض المسبوق لم الحمل وهو عظيم امر العلم وجلالة قدره كما لا يخفى لا بالنظر الى ما هو
مدلول الاولى والمقصود بالافادة بايرادها بل ما بالنظر اليه منهما تباين تام فان المقصود
بالاولى ان مباني الادلة من علم الذات والصفات جعلها ممهد وبالثانية ان قصر الاحكام
الفقهية بناه على احكام الادلة قال بمنزلة البدل ولم يقل انه بدل وهو منع ذلك بما قالوا
من ان لا يؤمنون بدل عن قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فان الاولى غير
وافية ببيان ما فيه الاستواء وهو بعض ما هو المقصود بالافادة بايراده وايضا قالوا انما تحن مستهزؤن
بدل من قوله تعالى انا معكم لما فيه من القصور من اداء ما هو المقصود بايراده حيث يفيد انهم
ثابتون على الباطل وانه ينبغي موافقتهم المسلمين في بعض الامور مع ان لا بد في الحمل
ليس الانباء على التنزيل ولذا لا يكون السابق في حكم الساقط وانما لم يجعله استثنافا لانه
لا يصلح جوابا عن السوال عن جعل الاصول ممهدة المباني اذ ليس مدلوله بيان تمهيد مبانيه
الادلة بل بناء الاحكام على الادلة **قوله** شبه الاحكام الشرعية بالقصر قيل ينبغي ان يجعل القصر
استعارة للادلة لاشتمالها على مدلول كالقصر على ربه فيكون اضافة القصر الى الاحكام وجعل
الادلة اركان القصر وتذكير الضمير في احكمه كلها على نظ مع ان الحمد يكون على احوال موضوع العلم
الذي صنف فيه بخلاف توجيه الشارح قدس سره في الجميع والجواب ان اضافة المشبه الى ا
شائع ذائع والركن في اللغة الجانب الاقوى والامر العظيم وما يتقوى به من ملك وجند وغيره
والتعزز والمنعة قال تعالى فتولى بركنه اي بمن يتقوى به من جنده فلا يجب ان لا يكون ركن ا
داخلا فيه وان سلم فجعل الادلة اركان الاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها واحتياجها اليها
كانها منها بمنزلة الجزء من الكل والضمير في احكمه راجع الى القصر وهو الاحكام اذ اضافة المشبه
به الى المشبه بيانية لدخول المضاف اليه في جنس الاحكام ولو ادعاء والموضوع للاصول على
الرأي الاصح عند المصنف الادلة والاحكام معا فلا يكون في توجيهه قدس سره شيء على خلاف

الظ واما جعل القصر استعارة للادلة ففيه انه لا قرينة عليه في العبارة وانه لا يظهر وجه العقول
باحكام الادلة الاربعة بالمحاكمات ام وجه الشبه حينئذ خفي بخلاف توجيهه قدس سره في الجميع قوله
من جهة ان الملتجي اليها يامن عن غوائل عدد الدين في عذاب النار كما ان الملتجي الى القصر يامن بالقوة
خارجا من القصر الكتفي بذكر وجه الشبه من احد الطرفين في ذلك غير عزيز وانما لم يذكر عذاب المهد
لان كثير الذكر والوقوع هو عذاب النار قوله الذي بني الشارع الاحكام عليها اي على الاركان
وضمير الموصول محذوف وهو عليه قوله ثم العمل بالقياس عطف على الكتاب بتقدير عامل آخر اي تقديم مدلول
الكتاب ثم اعتبار العمل بالقياس كما في علمنا بها ثم ما يرد على تقديم الكتاب والسنة اخير الاسلوب
اولا ايماء الى انحطاط درجة القياس فانه مظهر لا مثبت موجب للعمل لا الاعتقاد بخلاف البواقي قوله
اذا كانت قطعية المفهوم منه ومن قوله انما توخر حيث توخر بعارض الظن ان المراد انه تقدم وان يتأخر
عند التعارض فيرد عليه ان الكتاب والسنة اذا تعارضا يرجح ما وجد فيه جهات الترجيح بلا اتفاق
لا الكتاب بخصوصه وان العام المخصوص من الكتاب دون خبر الواحد وقد حكمتم بتقديمه مطلقا
والجواب ان المراد تقديم بعض جنس الكتاب القطعي منه عند التساوي في الجهات قوله كذلك قصر
الاحكام يشتمل على المحكم آه اي يشتمل على الاحكام المستنبطة من المحكم آه لئلا يرد انه ليس حكم
مستنبطا من المتشابه فالتوجيه ان يقال ان النص والمحكم والمتشابه وغيرها كما يطلق على اقسام الكتاب
يصح ان يطلق على الاحكام الثابتة بها وهو المراد منها هنا والمراد من الاحكام اعم من المعلومة
وغير المعلومة فان للمتشابه ايضا احكاما لكنها غير معلومة لنا وانه مبني على المبالغة في ايصال
الاحكام بالادلة واحتياجها اليها كما مر قوله ونص المراد به ما يشمل ما عدا المحكم من المفسر والظاهر
وبالجمل ما عدا المتشابه من المشكل والخفي بقرينة مقابلتها بالمحكم والمتشابه قوله جعل خيام الاستنباط
مضروبة آه لا يتوهم ان هذه الجملة لا محل لها في قوله جعل اصول الشريعة آه مع انه عطف على ما هو
بدل منها اذ التصادق في كون الثانية وفي محل الاولى وههنا كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان جعل بعض الكتاب بحيث لا يصل اليه العقول اصلا غير معلوم لغيره تعالى يوجب تفخيم الكتاب الذي

الذي هو عظم اجزاء موضوع هذا العلم فيفيد شرفه كذا قيل وفيه ان اللازم مما ذكر هو كونها مفيدة
لذلك الغرض لا كونها وافية به كما لا يخفى فالاولى ان يعتبر عطف هذه الجمل على نهج مقدما على جعله
بدلا من جعل قوله لمنعهم عن التفكر والوصول آه اسم استعمال اسباب الوصول والمراد من المنع النهي
الشرعي لان الابتلاء الفعلي انما يكون بالاوامر والنواهي الشرعية فلا بد من ان يكون متعلقة
اختياريا ونفس الوصول ليس باختياري وقد يقال المراد منه المنع اللغوي فلا حاجة الى التاويل
لكنه لا يناسب قوله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخين لما قلنا قوله كذلك العلماء الراسخين الى آخره
فالمراد من الجهال ما سواهم سواء كان عالما او جاهلا مطلقا وفي بعض النسخ بدون لفظ الراسخين
فالمراد من الجهال حينئذ ما سوى العلماء مطلقا قوله المصنف رحمه الله عليه هو الوقف اللازم على
قوله تعالى لا الله سبحانه بيان مذهب التقسيم الرابع ان الله تعالى قوله تعقول كبجت الله آه
آه بيان لمعناه اللغوي ولا يتوهم ان فيه اشارة الى ان لفظ العنان في عبارة المصنف رحمه الله
مستدرك وكذلك تعديته بعن مبني على التاويل لان معاني الافعال وقيل شيء من المعاني فقد
يعتبر المقيد والمقيد معا معانيها وقد يعتبر المقيد فقط من حيث انه مقيد فعلى الاول يذكر في الكلام
عند الاستعمال ما قيد به معانيها معا وعلى الثاني يذكر فاحفظ فانه ينفعك في كثير من المواقع واما تعديته
بعن فلان المتعدي بنفسه قد يتعدى بحرف الجر قوله وانا عداه آه لو جعل على حذف المفعول اي او
دع الله عبادة الاسرار فيها وكان الكلام مثل اودعته درة في الحقة لم يبعد قوله اوان مجاهد التسليح
في نفس الفعل لا صلة بان يجعل ودع مجازا عن وضع بعلاقة اللزوم في الجملة وهذا المجاز مرسل في
الفعل ويسمى في موضعه ان شاء الله تعالى قوله او تضمينا قد عرفت سابقا انه لا بد في مثل هذا
التضمين من اعتبار الفعل المذكور مقطوع التعلق ما زال منزلة القاصر فهو من قبيل يجرح في
عراقيبها نصلي لمن او دع الاسرار جعلها وديعة والنكتة في القطع الايماء الى انها وديعة مطلقة
لا بالنظر الى بعض دون بعض لا ينبغي لاحد التصرف فيها وابتغاء الوصول اليها قوله ما ذا ما في اسرارها
متعلق بالاطلاق المستفاد من ليتوي اذ انقضاء الاعراس تقال لما الزوج على الاصح قال تعالى

اسكن انت وزوجك الجنة **قوله** وفي هذا الكلام نوع حزازة آلخ توضيحه ان المعاني والاحكام
التي ابنية اليها جعلت النصوص لفوصا ومنصة لها نتايج افكار المجتهدين اي لا ينسب
اليها ولا يسمى نتايجها بل انما ينسب الى الشارع ويسمى احكاما فقط بخلاف الاحكام الاجتهادية
ويسمى اجتهادية ايضا والسر في ذلك ان المعنى الذي يحصل بالنظر اليه اللفظ الاقسام من النص
وغيره مدار فهمه انما هو العلم باللغة ومعاني التركيب ولا مدخل للرأي والفكر في اللغات والخطاء فيه انما
يقع للجهل باللغة ومعاني التركيب لا للخطاء في الفكر والخطاء فيه ممتنع شرعا الالفعي بخلاف الخطاء
في الاحكام الاجتهادية ولعل الاشارة الى هذا قال الاحكام الحق اي الثابت لجميع ماله وعنه المبين
المظهر فان كان المراد من العرائس معاني النصوص ففي اضافته الى الافكار حزازة وان كان نتائج
الافكار ففي اضافة المنصة اليه الجواب ان المراد منه هي النتائج والنصوص كلاهما منصة
لمعانيها كذلك منصة لها اذ هي تظهر عليها مثل ظهور العروس على المنصة فان المجتهدين يتاملون
في النصوص ومعانيها فيطلعون على معاني اي علل الاحكام ودقايق غيرها كما فهم ابن عباس
من قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح قرب اجل رسول الله تعالى فيخرجون احكاما ودقايق
بل وجه الشبه حينئذ الظهر فان العروس كما يرفعها غيرها وتظهر على المنصة بجبر ومشقة وهي تختفي
لا فيهما من الحياء كذلك نتائج الافكار تظهر عليها بكد وجد بخلاف معانيها فانه ظاهرة
عليها بنفسها الى المراد منه هي معانيها لكنها اضيفت الى الافكار لانها من حيث الاطلاع
عليها واستخراج الاحكام نتائج الافكار وان كانت من حيث الذات احكام الملك الحق
المبين وبوده ما نقل عنه ومقاصد النصوص ومعانيها ليت نتائج الافكار من حيث
هذا المفهوم هذا فان للناظرين ههنا كلاما غير مضبوط **قوله** وخطابه المفصول لم
يتعرضه المصنف رحمه الله لكون الاول انسب فان المراد منه كاشف مجملات الكتاب
من كلامه تعالى **قوله** من عطف الخاص على العام آلخ ويمكن ان يكون ضمير خطابه راجعا
الى الله تعالى كالضماير السابقة ويكون المراد منه مبين المجمل من الكتاب فيكون كلا

كلا فيهن المبين المذكور انا خير قوله صلى الله عليه وآله التناسب العرين والسجع وللاجتناب
عن وقوع الكلام الطويل من المعطوفين والاجتناب عنه اولى وان صح **قوله** مرفوع الا او صح
ومنصوب لا بخفض اشارة الى عدم نسخ الاجماع الا ان المراد منه القطعي فعلى مذهب الجمهور
ط واما على مذهب مجد الاسلام فانه يجوز النسخ للاجماع القطعي فكانه مبني على الندرة وكذا
اذا اريد اعم من القطعي والظني **قوله** بنوى الذريعة فعيلة بمعنى ما يتوسل به الى شيء والمراد
به ههنا ما يتوسل به اليه تعم من علم الاحكام والشرائع ودين الاسلام وغير ذلك من الطاعات
والعبادات ولام الاستغراق اغنى عن ذكر المضاف اليه جمعا او المراد الذريعة اللغوية **قوله** جد
سعده وسعد جده اي عظيم يمنه ويمن الجنة **قوله** لما رأيت من الرؤية القلبي **قوله** مقبلين
على سبيل الاستعارة التبعية **قوله** ومن كثرت الرحم آه فيه اشارة الى ان صعوبة فهم معانيه
ليس لبعدها عن الالفاظ بل لجزالة ملك الالفاظ ولطافة تلك المعاني لانه يدل على ان الركز
غرز الشيء في الارض بحيث لا يكون منعطي والاستور **قوله** والنكتة اللطيفة المنقحة في القاموس
النكتة النقطة فعلى هذا الاقرب ان يقال انها نقلت الى اللطيفة المنقحة لعلها وقعتها
فيها كالنقطة **قوله** مؤخر العين كمؤمن ما يلي الصدغ ومقدمها كمحسن ومعظمها يلي الانف **قوله**
في لبه لب النخل قلبها والخالص من كل شيء **قوله** والكلام لا يخلو عن تعريض ما قيل في الكلام
تعريض كالتصريح فما وجه التحقير قلنا ان حقارته بالنظر بالنظر اليه في نفسه لا بالنظر الى بعده
من العبارة يعني ان هذا التعريض حقير لا يعبا به لعدم مبالاة المشايخ بذلك وانه قدس سره
اعتبر المعوض وجود الزوايد والشايب والغالو موجبة الحذف والتعظيم والحل لا مطلقة
التعريض الى هذا العبيد عن العبارة اذا ارادة التفتيح وما عطف انما يستلزم وجودها مطلقة
لا واجبة الازالة فانها كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها لحصول المقصد كما اشار اليه
قدس سره بقوله مما لا يلتفت اليه المشايخ وقد يجاب بان التنوين للتعظيم وكلمة ما زائدة للتاكيد
وهو ليس بشيء لانه بعد تسليم صحته لا يناسب قوله قدس سره لا يخ فان المناسب حينئذ ان يقال

وفي الكلام تعريض بما كما لا يخفى **قوله** وفي التقسيمات عدم تداخل الاقسام يعني ان الامام ما راعاه
بخلاف المصنف رحمه فانه مراعى وان وقع بعض تقسيماته ايضا متداخلة الاقسام ضرورة فاندفع ما قيل
من انه ان اراد عدم تداخلها ولو بالاعتبار فهو متحقق في اصول الامام وان اراد بالذات فليس لبعض
تقسيمات المصنف رحمه كذلك **قوله** مورد فيه اي في ذلك المنقح الموصوف يعني كتابه اي يريد ايراد
الزبدة في ذلك الكتاب لتتحد زمان الحال وعامله وانما فسر هذا الضمير لئلا يتوهم انه راجع الى اصول
فخر الاسلام كالضمائر السابقة وانما اعتبر المرجع الموصوف ايماء بان ايراد الزبدة متأخر الرتبة
عن التنقيح وامثاله تبع له لانه الذي كان مطمح نظره ونصب عينيه ولذا اورده بطريق التقييد وعبارة
الحال ولم يقل زبدت فيه زبده كالسابق واعتبار الاوصاف في مرجع الضمير ممكن وان لم يمكن كما مر انما
لم يفسر ضميري تاسيسه وتقسيمه وتركه على ما هو الظاهر من رجوعه الى اصول فخر الاسلام كما يقتضيه السياق
لئلا يلزم الصرف ملاصقا ويفوت التنبيه على ان اصول فخر الاسلام كان غير موسس مفهوم على
قواعد المعقول فانها بنته المصنف وقسمه وايضا ارادة التاسيس انما يصح بالنسبة الى اصول فخر الاسلام والى
كتابه موسس مقسوم لا معنى لارادة تاسيسه بخلاف ايراد الزبدة في المنقح الموصوف فانه الجزء في
الكل ولذا قال يعني كتابه وهو لا يصح الا بالنسبة الى كتابه فتدبر وما قيل من انه للتلويح الى ان الترقي
لا يحتاج الى تاسيسه بل هو موسس في حد ذاته بعيد جدا كما لا يخفى **قوله** لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة
اي لا يلزم بالنظر الى انه ومفهومه وان كان بالنظر الى تحققه في كلام الله لازما على راى الجمهور فان قلت
يفهم منه انه على تقدير لزوم كونه بالبلاغة يصح كونه تفسيرا له وليس كذلك اذ الاعجاز صفة للكلام
وكون المعنى مودى بطريق ابلغ صفة للمعنى فكيف يفسر احدهما بالآخر قلت ان قوله يودي على صيغة
المعلوم ضمير راجع الى الاحكام فيكون صفة له كالاعجاز فيصح حمله عليه او على صيغة المجهول والمراد
كون الكلام بحيث يودي معناه الخ ونظيره تعريف الدلالة بالفهم وبهذا اندفع ما قيل من انه على
تقدير تحقق اللزوم يكون تلك التادية طريقا للاعجاز وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان
يحمل على المفسر **قوله** بحيث لا يمكن معارضته الخ اي امكانا وقوعيا لا ذاتيا اذ لا يمكن نفي الامكان

الذاتي الا يرى ان القائلين بالصرفة منهم من قال ان الله تعالى صرفهم عن معارضته وقد
رتهم عليها باقية مع انه ايضا معترف بتحقق الاعجاز في كلام الله بهذا المعنى والعلم بانتفاء هذا
الامكان انما يحصل بما تقرر من ان المعجزة في كل زمان يكون من جنس ما يغلب على اهله ويبالغون
فيه الغاية القصوى فيتعمقون في ذلك الجنس على الحد الذي يمكن للبشر ان يصل اليه حتى اذا
شاهدوا ما هو خارج عن حد هذه الصناعة علموا انه من عند الله خارج عن طوق البشر غير ممكن
الوقوع عنه الى يوم القيمة كالسحر في زمان موسى عليه السلام والطب في زمان عيسى عليه السلام
والبلاغة في زمان محمد عليه السلام حتى علقوا القصائد السبع بباب الكعبة تحديا بالمعارضة بها
قوله وقيل باسلوب الغريب وهو اشتماله على اوائل السور والقصص وغيرها واواخر الآي
التي هي بمنزلة الاسجاع في كلامهم فان هذه الامور المذكورة وقعت في القرآن على وجه لم يعهد في
كلامهم وكانوا عاجزين **قوله** وقيل بصرف الله الخ يعني ان العرب كانوا قادرين على معارضته
لكن الله تعالى صرفهم عنها اما بسلب نفس القدرة فان معارضته يحتاج الى علوم يقدر بها عليها
وكانت تلك العلوم حاصلة لهم لكن سلبها الله تعالى عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها كما هو مذهب المرتضى
من الشيعة او مع بقاء القدرة عليها بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم مجبولين عليها كما هو
مذهب الاستاذ وما النظام من المعتزلة **قوله** فباعتبار انه يشترط في اعجاز الكلام كونه ابلغ
اي يشترط في تحقق اعجاز كلام الله لا في مفهومه كما هو راى الجمهور فلا ينافي ما مر من ان
الاعجاز لا يلزم ان يكون بالبلاغة **قوله** فلهذا قال الخ وقيل انما لم يقل انه شبه الاعجاز بما لا
نقيس فيه بشيء مطلوب والسحر بثوب لطيف واثبت لكل منهما ما هو من خواص المشبه به واللازم
للانفاد عادة عروة واحدة وللثوب اهداب متعددة لانه خلاف الواقع اذ كثيرا ما يكون
للانفاد عروتان او اكثر انتهى وفيه انه ان اراد بالكثرة ما يقابل الوحدة فلا ينفع وان اراد ما يقابل
القلة فممنوعة **قوله** كلبته في بعض النسخ بالباء الموحدة له معان لا يناسب هنا الا ما قيل في القا
موس من ان الكلبة السير وهو ما يقد من الجلد يعني دوال حرم وفي بعضها بالياء المثناة التحتانية

وله معان ايضا لاينا سب ههنا الاثنين في المهذب الكلية دسته كمان فيكون المراد ههنا مطلقة
قوله وهي قوي لذا قال في العروة متمسكا وهو الاخذ بالقوة وفي المهذب متثبتا وهو التعلق في
الجملة قوله الاخذة وهي العوذة والرقية او خرزة تؤخذ بها النساء الرجال قوله كان يتقرب الى
السحر المراد ما قال قدس سره في شرح الكشاف من انه مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال
يترتب امور خارقة للعادة فلا يرد ما قيل من ان السحر بالمعنى السابق متحقق في كلامه فلا وجه لقوله
كانه يتقرب قوله الاول ان كون الخ لعلك قد تحققت ان ما ذكره المص رحمه الله ليس لتفسير
المفهوم الاعجاز بل هو طريق تحققه عند الجمهور فكون ابلغ من جميع ما عداه يكون شرطا لتحقق الا
عجاز كافيا فيه عند بعض الثقة كما لا يخفى فحينئذ ان اريد من عدم الطرق المحققة الموجودة لا يكون
كافيا وان اريد اعم منها لا يكون شرطا فافهم فانه قد زل فيه اقدام الفحول قوله غير كاف
في الاعجاز اي كونه ابلغ من الطرق المحققة الموجودة غير كاف في تحقق الاعجاز [illegible] لجواز
ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه فيمكن ان يعارض فلا يتحقق العجز عن المعارضة وفي
الاعجاز لا بد فيه من تحققه بل هو غير مشروط ايضا لان كل مقدار سورة من القرآن
معجز فان قلت لا نسلم كونه غير كاف لان كونه ابلغ من الموجودة ينفي في احتمال تحقق ما يعارضه
في المقدرة بناء على ما تقرر من ان معجزة كل نبي فيما يتناهى فيه قومه حيث لا يتصور المزيد عليه
كما مر آنفا قلت فلا يكون كونه ابلغ من المحققة شرطا كافيا بذاته بل بالنظر الى ما هو لازم له لو
سلم امر خارج وهو كونه ابلغ من الجميع فيكون هو شرطا وهو الشق الثاني قوله انه ابلغ من كل
ما هو غير كلام الله ومقدار المحقق وطريق العلم بانه ذكرنا في تعريف الاعجاز والذوق السليم قوله
ان للاعجاز سواء كان الخ اي طريق الاعجاز على حذف المضاف الى الا الكلام السابق في تعدد الطرق لكل
وجدته لا في الاعجاز قوله الكتاب مرتب الخ اي مقصود الكتاب او الخطبة البضاعة او ما قول
المصنف رحمه الله فيما بعد فيقع الكتاب على قسمين معناه مقصود الفن من الكتاب قوله على مقدمة
لا بد في تعلق كلمة على بالترتيب من تضمين معنى الاشتمال والحصر او الجعل اذ لا يصح تعلقها

تعلقها بالمعنى اللغوي في استمس العلوم رتب الشيء جعله في مرتبة الا ان نقال ان تعلقت بما فيه
من معنى الاستقرار في التاج الترتيب كمر البين وبكر فرا كردن نقال رتب الطلائع مواضع
كذا والتركيب يميل على استقرار وانتصاب انتهى ويكون المراد من المقدمة والقسمين مرامنها
فالمعنى الكتاب مرتب ومستقر اجزاء على هذه المراتب لا بالمعنى الاصطلاحي وهو لما هو الظاهر و
الدليل المذكور انما يدل على اشتماله على هذه الاجزاء لا على وضعها في هذه المراتب واستقرارها عليها كما
لا يخفى والمقدمة مأخوذ من المقدمة الجيش من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف
عليه مسائله ويفيد فيها بصيرة ويعين على الشروع فيها كمعرفة حده وغايته وموضوعه
ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه
والظاهر ان المراد ههنا هو الثاني قوله لان المذكور فيه المراد منه الالفاظ لان الدليل
لحصر اجزاء الكتاب هو عبارة عن الالفاظ ومن قوله اما من مقاصد الفن اما دال على ما هو من
مقاصد واجرى حكم المعنى على اللفظ وهو كثير شائع وكذا قوله اما ان يكون البحث فيه الخ
بل المراد من ظرفيه فيه في قوله البحث فيه ظرفية اللفظ للمعنى فلا اشكال وحمل المذكور
فيه على المعنى ليكون من مقاصد الفن على حقيقته قلب لان اريد من الكتاب مدلول الالفاظ من
المقدمة العلم لا الكتاب ومن القسمين مدلولها ومن البحث فيه ظرفية الكل للجزء لم يبعد وحينئذ
يفهم انحصار اجزاء الكتاب اي الالفاظ بالالتزام قوله الثاني المقدمة ان كان له ارتباط با
لمقصود ومدلوله مما يفيد البصيرة والا فهو ساقط عن الاعتبار وان كان منه ما بعد خاتمة وتذ
ييلا قوله اذ لا بحث الخ فلا ورد في كتاب الفن على غيرها وذلك لان ههنا علم متوسط
بين الاحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان يتعلق باحوالها وما يتسبب السهام من تلك الجهة فحصر
المقصد في احوال الادلة والاحكام قطعي وحصر المذكور في المقصود وغيره عقلي ومعنى قوله الكتاب
مرتب على كذا اي فلم يستقر فلم يوجد فيه غير هذه فقوله لان المذكور فيه الخ بيان لوجه التتبع ثم
ليقل الانتشار ويسهل الاستقرار وبيان لمناسبة جعل الكتاب على هذه الاجزاء لا غير ثم

المستفاد من قوله الكتاب مرتب على كذا فافهم **قوله** وهو مزيل بما في الترجيح والاجتهاد اي
ركن القياس مزيل بها ومناسبته الاجتهاد ظاهر واما الترجيح فهو وان كان يقع في جميع
الادلة لكن الكثرة في الاقيسة مع ان المرجح هو المجتهد القائس **قوله** وسنوف بيان الحصر
المقسمين على ما فيهما **قوله** والمقدمة مسوقة الخ في قوة قولنا تعريف العلم وتحقيق الموضوع
مما توقف عليه المقصود ويعين فيه ويفيد البصيرة لما تقرر من كون المقدمة كذلك فصح الا
ستدلال عليه بقوله لان من حق الخ ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان المراد مقدمة العلم الا ان
يقال معناه ان الكلام المرتبط بالمقصود المقدم امامه مسوق لهما وينضم مع مقدمة الدليل ليكون
الدال عليهما مرتبطا بالمقصود وانما قال مسوقة اذ الغاية ايضا مذكورة لكن للتقابل ضمن المعهود
اللبق **قوله** لان من حق الطالب اي الانسب بحاله والمعين على تحصيل مراده لا ان ليا بمن لانه يفيد
اللزوم والوجوب وايضا اذا كانت الكثرة متناهية تصور كل واحد ممكن غايته انه متعسر ايضا عند
ان المدعى ههنا انها مما يفيد البصيرة ويعين فيه لا انه يمتنع بدونهما فما قيل من ان ترك معرفتها من تلك الجهة وتعدد
الى معرفتها من جهة اخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا لا بد منه الاولية ذكرنا
من ان المراد من المقدمة ما يعين ويفيد البصيرة لا ما يمتنع بدونه ظهر فساد ما قيل من ان التصديق بالغاية
ايضا من المبادي الاربعة للفعل الاختياري كتصور المطلوب والطالب نصوا على التصور فقط لان المبادي
الاربعة يمتنع تحقق الاختياري بدونها والتصور المذكور ههنا ليس كذلك وان كان قد يتحقق التصور الذي من
المبادي في ضمنه لما اذا لم يكن تصور الكثرة الا بهذه الجهة وكذا ما قيل من ان المطلوب كل واحد من الكثرة ولم
يتصور تصور بخصوصه فعند طلب الكل ليس كل واحد مطلوبا بل جزء منه وحاصله ان الغرض ان ذي المقدمة
جهة وحدة للعلم يتميز بها الطالب ويمتاز في نفسه وهو التعريف والموضوع لا غيرهما ولذا ان يتميز ويمتاز بعد
الجار واما الغاية والموضوع فانما يحصل الامتياز عنهما عند الطالب اذا اخذ عنهما الازم ما بقياس الى العلم
فيكون تعريفا فافهم فانه دقيقة منه قدس سره تنجيك عن كثير من الشبهات **قوله** للكثرة المضبوطة بجهة واحدة
اي تلك الجهة شاملة لها بحيث لا يشذ منها شيء من تلك الكثرة ولا يشترك فيها شيء من غيرها انما قال للكثرة

لكثرة اذ الواحد لا بد من تصوره كذلك وانما قال المضبوطة بجهة واحدة اذ الكثرة التي لم يجب تصور
كل واحد منها **قوله** ليأمن من فوات المقصود والاشتغال بغير ما اذ التصور بما يعمها وغيرها بان اندفع الى
طلبها من حيث انها جزئي المفهوم وبما هو حصص منه ظاهر واما اذا لم يتصور فحينئذ يستحيل طلبه ولتصور
كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه لكانت غير متناهية ويتعسر ان لم يكن كذلك فتركه ما يلزم على بعض
الشقوق المذكورة وافاد شيخي ابي سلم الله تعالى في حواشيه على المطول لزوم فوات المقصود على جميع
الشقوق حيث قال لانه ان لم يعرفها بتلك الجهة فاما ان لا يعرفها اصلا فلا يمكن طلبها والكلام
في الطالب والذي حاول التحصيل ويعرفها الا من جهة الوحدة بل من حيث الكثرة فلا بد من معرفة
كل واحد من تلك بوجه ما قبل الشروع في التحصيل فيضيع وقته في معرفة تلك الوجوه ويفوت
عنه تحصيل تلك الكثرة او يعرفها الا من جهة مساوية بل جهة اعم فهي ان حصل بها الاندفاع
الى فرد آخر من تلك الاعم فحينئذ يضيع وقته فيما لا يعنيه وهو الفرد الآخر ويفوت ما يعنيه اعني الا
خص او يعرفها بجهة اخص فيفوت عنه بعض ما يعنيه ويضيع وقته بقدر ما يحصل به الاخص بخصوصه
فافهم فانه قد زل فيه اقدام الناظرين انتهى ولا يخفى عليك انه يكون ان اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة
غير بديهي مشترك في جميع الصور فلا يرد ان الامر محل الخفاء اذ يجوز ان لا يكون اتصاف بعض
الكثرة بتلك الجهة بديهيا **قوله** وكل علم فهو كثرة قال القاضي قد يدخل الفاء على خبر كل اذا كان
مضافا الى غيره موصوف نحو كل رجل فله درهم لمضارعته لكلمات الشرط في الابهام وقد يجعل النكرة
التي اضيفت اليها كل ههنا موصوفة بالفعل اي كل علم يعد واحدا او يفرد بالتدوين والتعليم
فيكون مثل كل رجل يأتيني فله درهم هذا على مذهب الجمهور والاخفش يجوز زيادتها في خبر المبتدأ
مطلقا **قوله** بتعريفه الذي سواء كان التعريف مأخوذا بالنسبة الى موضوعه وغايته او غيرهما **قوله**
الذي يتمايز في نفسه اي في حد ذاته وليس معناه انه يمتاز بما هو ذاتي له داخل فيه كما هو وهم ولم
يعتبر والرجوع المحمولات الى ما يعمها كالموضوع فيكون جهة الامتياز لانها صفات مطلوبة
لذوات الموضوعات كذا قال السيد السند في حاشيته على شرح المختصر فلا يرد ان العلم الذي لا يكون

موضوعات كذا قال السيد السند في حاشيته على شرح المختصر فلا يرد ان العلم الذي لا يكون موضوع
الفن مع موضوع مسائله اصلا بل نوعه وجزءه او عرضه ونوع عرضه لا يتميز بالموضوع بحسب الذات
والا فالامتياز بالغاية ايضا ذاتي فان المقصود من الحصول استثمار الغاية فافهم قوله فحين
تشوقت بما حررنا ظهر لك تفريع هذا على ما تقدم اذ قد عرفت ان التمييز عند الطالب انما هو
بالتعريف لا بغيره فيتشوق اليه فقط فان قلت المناسب للاغناء السامع حين تشوقه ان يذكر التعريف
مكان هذا الكلام ويذكر هو قلت ان ذكر نفس التعريف المطلوب مكانه وهو اللقبي يلزم ذكره
بدون ما يتم ويتضح به ذكر المعنى الاضافي مما يتم ويتضح به المعنى اللقبي وان ذكر ما يتم فربما لا
يتنبه الطالب المقصود وتحصيل مراده بابلغ وجه فلا يستغني عن السوال قوله هذا الذي
اذكره كان ينبغي ان يكون اصول الفقه هذا الان السامع يعرف الحد وتعينه واسمه لا يعرف
الحد بما اشير ولذا قيل الصواب ماورده لفقه في بيت السقط يخوض بحر الفقه ما وهو لكنه قد
ما هو عبارة عن المتشوق اليه قوله فله بكل اعتبار آه الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع
اللفظ وبالضمير المدلول كذا قال قدس سره في شرح الشرح للمختصر وهذا بناء على ان التعريفات
اللفظية للمفهومات عنده قدس سره فان التعريف اللفظي من المطالب التصورية وسيجي
تحقيقه على ما ينبغي قوله بمنزلة البسيط من المركب اي منزلة من الاضافي بمنزلة
البسيط من المركب لكونهما جزء بين الكلي واحد وهو التقدم بمعنى ان بمنزلة التقدم كما ان بمنزلة
البسيط ذلك لانها اعتباران لشيء واخذ باحدهما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه بخلاف
الاخر ورتبة الاول التقدم ولو في مركب فتقدم لم يرد عليه ان البسيط بمعنى ما لا يدل جزء
لفظه على جزء معناه غير معروف مع انه يمكن ان يقال انه له اصلا من حيث الدلالة بخلاف
الاضافي والبسيط ما لا جزء له ولو من جهة وبما حررنا اندفع ان كل ما لا جزء له لا يتقدم على
ما له جزء بل اذا كان جزءا لما له جزء وههنا ليس كذلك قوله والى ان الفقه آه اي ولو له
والضمير في قوله فان قدم تفسير راجع الى اللفظ قوله امكن ذكره في اللقبي اي على الوجه المتعارف

المتعارف في التعريفات والا فقد يذكر في التعريف لفظ ثم يفسر بعده قوله ولا احتيج الى آخره
اي وان لم يقدم تفسيره بتقديم الاضافي حال تقدم ما لمعنى احتيج الى ايراد تفسيره في اللقبي اي تفسيره
فقط اذ هو الماخوذ في المعنى اللقبي فان ورد المفسر ايضا لكان ايراده هو مستغنى عنه وان ورد
بدون التفسير فان لم يفسر فيما بعد بقي التعريف مجهولا وان فسر كان خلاف ما هو المتعارف في التعريفات
قوله وتارة في الاضافي اذ لا يكفي ذكره في اللقبي ههنا لانه لا بد الا على ان مجموع هذا
اللفظ معناه هذا اتمامه فلا يعلم منه ان الفقه معناه اي جزء من اجزاء المعنى قوله ولما كان
اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا آخره لا بد في نظم الكلام من تكلف ليفهم منه
ان المعرف نفسه جمع عند قصد المعنى الاضافي ومفرد عند قصد المعنى اللقبي وليس كذلك الجمع انما
هو جزء منه والمفرد تمامه وحينئذ في وجه تذكير الضمير تامينه تكلف في بعض النسخ مركبا بدل جمعا
وهو صحيح بلا تكلف ومعناه ان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي مركب من المضاف والمضاف
اليه والاضافة فلذا قال فنعرفهما بتانيث الضمير وقد يجعل الجمعية على ما هو عنده قوله وقال فلان
نعرفه باعتبار انه لقب للعلم المخصوص الا لم يورد لتذكير الضمير قول المصنف رحمه الله وثانيا باعتبار
انه لقب للعلم مخصوص مع انه قريب وقرين للعبارة التي فيها التانيث لاحتمال ان يكون
التذكير فيه باعتبار الخبر قوله واللقب علم يشعر بمدح او ذم سواء كان مصدرا باب او ام او لا
والفرق بينه وبين الكنية انه يمدح الملقب به او يذم بمعناه وهي تعظيم المكنى لعدم التصريح
بالاسم لا بمعناها فابو الخير مثلا كنية ولقب باعتبارين كذا في الرضي والمشهور ان العلم ان صدر
باب او ام او لا الاولى كنية والثاني ان اشعر بمدح او ذم فلقب والا فاسم واما اشعاره بذلك فباعتبار
معناه الاصلي فانه قد يقصد تبعا بالنسبة الى اللفظ اما بالنسبة الى كونه لقبا فالمقصود هو الملقب به
قوله واصول الفقه علم اي علم جنس فان علم اصول الفقه كلي متناول لها افراد متعددة اذ القائم منه بزيد
غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد معلوماتها فالواضع لقصد طائفة من المسائل او ما يتعلق بها بلا
حق الافكار بامر يجمعها وعين اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة

وما قيل من انه علم شخصي فليس بشيء لان المسمى حينئذ ان كان نفس القواعد مع قطع النظر
عن القيام لم يكن شخصيا وان اعتبر قيامها بالمدون يلزم ان لا يكون غيره عالما به لا ان يعتبر نوع
عاما والوضع له خاصا وسيأتي في تعريف الكتاب تحقيق من الله يظهر لك حقيقة الحال ههنا
قوله لان التعريف المركب اي من حيث انه مركب يحتاج الى تعريف مفرداته من حيث انها مفردات
له مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تألف البيت منها
لا من حيث انها جواهر او اعراض قديمة او حادثة فكذلك لا بد في معرفة المركب الاضافي ههنا من معرفة
كل من جزئيه من حيث الاضافة وهو بمعرفة مدلوليهما من غير كونهما ثلاثيا او رباعيا او غير ذلك
قوله ويحتاج الى التعريف لاضافة ايضا الخ وكذلك الى تعريف الجمعية للمضاف لانه بمنزلة الجزء
الصوري الخ وحقيقة هذه الهيئة مبينة في النحو وتفصيل معناها واختلافه بحسب الاضافة وبدونها
يجيء في الكتاب قوله بمنزلة الجزء الصوري انما قال بمنزلة لان الاضافة ليست من اقسام
اللفظ فالمركب من اللفظ وغيره كيف يكون لفظا الا انه لا يكون الا في الاجسام لان
كلامهم في بحث العلة والمعلول يدل على ان الجزء الصوري ما به الشيء بالفعل مطلقا قوله للعلم
بان معنى اضافة المشتق الخ يعني ان كلهم متفقون على انها مفيدة للاختصاص حقيقيا او اضافيا
كاضافة الدليل المشترك بين المدلولين وقد علم هذا من اللغة وبالطبع لها النقل لتميز ذويها
مع اشتهارها في ذلك بخلاف المضافين فلا يرد ان معنى المضافين ليس اخفى من معناها
بل خفاء وربما يستدعي كونها اخفى والمراد من المشتق ما دل على شيء باعتبار صفة له سواء كان
قائما بنفسه كما في مكتوب يد او بغيره نحو مضمر زيد والمراد من الاضافة الاضافة المعنوية
فاضافة الصفات الى معمولاتها خارجة عنها فانها لا تفيد الا تخفيفا واما اذا لم يكن اضافتها
نحو مصارع مصر وقوله تعالى والله خالق كل شيء لان الاسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل وزيد
ومضروب عمرو داخلة فيها قطعا واما اضافة ما ليس كذلك نحو دار زيد وعلم زيد وكتابة
زيد وورق الثوب فتفيد الاختصاص ايضا لكن لا باعتبار مفهوم المضاف بل مطلق فان دار زيد

زيد وعلم زيد مثلا يفيد اختصاصها الملكية والسكنى وفي القيام او التعلق وبالجملة ما فيه
المشتق وما في معناه كالاصل والفرع يفيد الاختصاص باعتبار مدلوله المتضمن وما ليس كذلك
مدلوله التزامي ومما ذكره ابن الحاجب من ان وضع الاضافة المعنوية على ان يفيد ان بين
المضاف والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فالمراد به الدلالة مطلقا
ولو التزاما فلا يرد انه يدل على ان الاضافة ما ليس بمشتق قد يفيد اختصاص المضاف باعتبار
ما دل عليه اللفظ اذ الاضافة المعنوية كما تتحقق في المشتق تتحقق في غيره بل هو اولى كذا
ينبغي ان يفهم وينقح المرام قوله من حيث انه مبني الخ ومستند اليه بهذا القيد اندفع الاعتراض
بان قال ههنا يقتضي اختصاص الادلة بالفقه مع انه قدس سره قد صرح في قوله اصول
الشيعة انها تعم الفقه وغيره قوله فالاصول جمع اصل اعلم ان المضافين اذا احتاجا الى التعريف
فان اردت تعريفهما من حيث الاضافة فتعريف المضاف اليه اولى بالتقدم وان اردت من حيث
ذاتيهما فتعريف المضاف المتقدم في الذكر لكن لما كان ههنا تعريفهما من حيث الاضافة
يتحد انه تعريفهما من حيث الذات اذ الاحتياج ههنا من حيث المدلول فلم تعرف المضاف
المتقدم في الذكر قوله ثم نقل الاصل في العرف الى معان اخر ليس المراد منه العرف العام
اذ قد صرح قدس سره في حواشيه على شرح المختصر ان هذه معان يطلق الاصل في اصطلاح الفقهاء
والاصوليين عليها ومن معانيه المستصحب والمقيس عليه ومناسبة هذه المعاني بالمعنى اللغوي
ظاهرة قوله فذهب بعضهم وهو صاحب التحقيق الى ان المراد به ههنا الدليل وقرينة الاضافة
الى العلم دلت على تعيين المراد قوله النقل خلاف الاصل لانه يحتاج الى وضع ثان
ثم تحاذيره عنه وتحجره والاصل عدمهما فاللفظ اذا دار بين كونه منقولا وغيره كان الحمل على
عدم النقل اولى كما تقرر في موضعه وههنا كذلك والعبارة تحتمل المعنيين لان قول المصنف
رحمه الله وهو ترتب الحكم على دليله ان جعل تفسيرا للاصل باعتبار العرف فمعناه انه خلاف الاصل الا
مذهب اليه فلم نقل ان الاصل منقول الى الدليل حرف معناه اللغوي على الدليل بخلاف الراجح

والقاعدة الكلية وان جعل مثالاً فمعناه انه خلاف الاصل فلم يقل انه منقول الى الشئ من هذه المعاني
لصدق معناه اللغوي على كل منها **قوله** ليعلم ان الابتناء ههنا عقلي اي الاصل ههنا مستعمل في
المبتنى العقلي لانه مراد منه بان ذكر العام واريد الخاص فيكون مجازاً **قوله** ولا معنى لمستند العلم
ومبناه الا دليله اي بحسب ما يتبادر في العرف فلا يرد ان العلم يستند الى الاجتهاد والترجيح ايضا
وانما اراد قدس سره بهذا التفسير المصنف رحمه الله الاصول بالادلة فيما يجئ والاولى ان يترك على
عمومه ليتناول مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها كما في العضدي
واصل هذا الكلام مستفاد من الاحكام حيث قال فيه اصول الفقه هي ادلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام
الشرعية وكيفية حال المستدل بها في الجملة وكذا في المحصول حيث قال فيه هي مجموع طرق الفقه على سبيل
الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها واما اطلاقها حينئذ على هذا العلم المخصوص فقال قدس سره
في حواشيه على العضدي انه على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما والحق هو الاول
اذ على الثاني يلزم النقل والكلام على تقدير عدمه فافهم **قوله** واراد ما هو المعتبر في العرف الخ حاصله
ان يكون مبتدا او انتزاع الابتناء محسوسا كالوضع في ابتناء السقف على الجدار **قوله** والحق انه
ترتب الى آخره لما كانت الظاهر من عبارة المصنف ان الابتناء منحصر في الحسي والعقلي وان ترتب
الحكم على الدليل يقتصره للعقلي فيشكل بخروج بعض الاقسام عن القسمين قال والحق انه ليس تفسيرا له بل هو
مثال فقوله وهو ترتب الخ ما دل معناه ان الابتناء العقلي في اصول الفقه هو ترتب الحكم الخ وله
افراد اخر والاعتراض بان ابتناء الفكر على المادة خارج من القسمين كما يجئ على ظاهر عبارته
لا بعد التاويل ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان قوله هو ترتب الحكم الخ محمول على الظاهر تفسير
للابتناء العقلي والابتناء له اقسام سوى الحسي والعقلي فلذا قال فالابتناء ههنا بل الا منحصر لكن تعرض
لهذين القسمين فقط لان غرض المصنف رحمه الله بيان صدق تعريف الاصل وهو ما يبتنى عليه
على الذي في اصول الفقه ونفي اختصاصه بالحسي وحين الاختصاص للصدق عليه وشمول للعقلي
يكفي فيه فافهم **قوله** والاحكام الجزئية على القواعد الكلية من حيث انها قواعد كلية منطبقة

منطبقة عليها البتة لا يرد انه دخل في ابتناء الحكم على الدليل اذ هي ادلة الاحكام الجزئية بعضها الفرعي
السهلة الحصول **قوله** والمعلولات على عللها المراد سوى العلل الغير الشرعية واحكامها والعلل الخارجية و
معلولاتها التي يحكم العقل بابتنائها بمجرد الحس في الاولى داخلة في الابتناء العقلي والثانية خارجة
سواء جعل قوله وهو ترتب الخ تفسيرا او مثالا **قوله** والافعال على المصادر جعل هذا الابتناء قسما
من الحسي وابتناء المجاز على الحقيقة من قبيله فيكون هو ايضا داخلا فيه وجعلها ههنا داخلين في
العقلي فالتوفيق ان كلامه هنا ناظر الى الجواب الثاني وهو قوله واراد او ما هو المعتبر في العرف الخ
وان المراد من الافعال والمصادر ههنا معانيها فان الاولى متفرعة عن الثانية باعتبار تركيبها
منها وكذا من المجاز والحقيقة المعنى المجازي والحقيقي واطلاقها عليهما شائع كما يجئ ولا يخفى
عليك ان فيه صرف العبارة عن الظاهر جدا **قوله** الماهية اما ان يكون الخ لما كان تحقيق التعريف
الحقيقي والاسمي موقوفا على تحقيق الماهية شرع فيه وحاصله ان الماهية اما ان يكون لها تحقق
وثبوت في نفسها مع قطع النظر عن اعتبار العقل اي يكون موجودة بوجود اصلي ليشمل الصفات
القائمة بالنفس كالعلم فهي حقيقة او ليست كذلك بل هي كائنة بحسب اعتبار العقل فيكون اعتبارية
وهي اما بان ينتزعها العقل من امور موجودة في الخارج كالوجوب والامكان والامتناع
وسائر الامور الاصطلاحية فانها مفهومات انتزعها العقل من الموجود العينية وليس لها
وجود اصلي بمعنى ثبوتها في نفس الامر ومطابقة احكامها اياه او ان يبدا اخترعها امر في الخارج
وانه بحيث يمكن ان ينتزع العقل تلك الامور منه ويصفه بها او بان يخترعها من عند نفسه
كالانسان ذي الراسين وانياب الاغوال بهذا حققه شيخي وابي سلمه الله في حواشيه على شرح
الشمسية فافهم فانه ينجيك من الشبهات العارضة للناظرين **قوله** ولا بد فيهما من احتياج لبعض الاجزاء
الى البعض لانه ولم يكن كذلك لم يحصل منهما ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع
بجنب الانسان والكلام ههنا فيها فمثل العسكر ان اعتبر فيه هيئة اجتماعية باعتبارها العرض للامور
المتعددة وحدة اعتبارية وجعلت جزءا منه فهو خارج عن الماهية الحقيقية لكونه

لكونه غير موجود في الخارج قطعا كالجزء الموضوع بجنب الالف اذا اعتبر كذلك دخل في
الاعتبارية وان لم يعتبر كذلك فهو ليس ماهية واحدة بل ماهيات متعددة تدبر فانه دقيق
قوله فوضع بازائها اسماء وضع الاسم غير مشروط في كون الماهية اعتبارية لكن لما لم يكن التعرف
الاسمي الا لما وضع الاسم بازائها والكلام ههنا في ذلك اعتبره الشارح رحمه الله **قوله** كالا
صل الموضوع بازاء الشيء القيود المذكورة في مفهوم الاصل والجنس والنوع ليست قيودا في المفهوم
منها بل جزء المفاهيم خارجة عما يصدق هي عليه كما يدل عليه قوله قدس سره فوضع بازائها اسماء **قوله**
والتمثيل بالمركبة من عدة امور وقول المصنف رحمه الله كما اذا ركبنا شيئا من امور هي اجزاؤه
قوله في جواب ما هو متعلق بالمقول في الموقعين **قوله** والتمثيل بالمركبة آه لما سبق تمثيل [illegible]
الحقيقي بنوع الماهيات الحقيقية والممثل فيه مختص فيتوهم انه ههنا ايضا كذلك [illegible]
فقال والتمثيل آه فلا يرد ان التمثيل ظاهره عدم الاختصاص فلا معنى لقوله والتمثيل آه
مع ان ظهور عدم الاختصاص انما هو في تمثيل الكلي بالجزئي واما تمثيل [illegible] بالجزئي
كما فيما نحن فيه فظاهر الاختصاص كما لا يخفى **قوله** فنقول ما يتعقله آه قال الشارح في شرح
المقاصد في بحث العلم الصورة قد تؤخذ من حيث ان الحصول للنفس فيكون [illegible]
قائما بالنفس حاصلا له حصولا متاصلا اتصافيا فيكون موجودا عينيا كسائر الصفات
وقد تؤخذ من حيث ان الحصول غيرها فيكون صورة وماهية للموجود [illegible] فلا
النفس بها ولا يحصل للنفس حصولا متاصلا وهي بهذا الاعتبار مفهوم لا تحقق له
الا في الذهن اطلاق المعلوم عليها تجوز لان المعلوم ماله صورة في العقل لا نفس
الصورة والمعلوم حقيقة ماله تلك الصورة فقد ظهر لك من هذا ان الصورة باي
معنى كانت مغايرة للمعلوم في الجملة لانها على المعنى الاول عبارة عن نفس العلم
الموجود بوجود اصلي وعلى الثاني المفهوم الموجود في ضمن تلك الصورة بوجود
ظلي على نحو وجود الماهية في ضمن الفرد في الخارج والمعلوم الذي صارت تلك الصورة

فان كتب اللغة مشحونة به بخلاف الاول وما ذهب اليه الشارح قدس سره من تحقيقه انا اذا
قلنا الغضنفر موجود والخلاء محال فان كان السامع عالما بان وضع لفظ الغضنفر والخلاء للصور
المخزونتين والماهيتين اللتين حكم عليهما بموجود ومحال فهو غير داخل في سلسلة المطالب
لعدم الطلب وان لم يكن كذلك بان لا يعلم ذينك الماهيتين فحينئذ لا بد من شرحهما وبيانهما
بالذاتيات والعرضيات او المركب منهما ولا يكفي الغضنفر الاسد وبانه يعلمها لكن لا في ضمن
هذين اللفظين فيصح له ان يطلبهما بما التي يطلب بها التصورات فيقول ما الغضنفر وما الخلاء
ليطلبهما وليس غرضه معرفة حال هذين اللفظين انهما مهملان او موضوعان ولاي معنى
وضعا اذ هو بصدد تحصيل التصديق المتوقف على التصور ما عبر بالغضنفر مثلا ولا يتعلق
له غرض بحاله هذا اللفظ فيجيب بان الغضنفر الاسد والخلاء البعد موهوم فحضر ما كان الصورتان
المخزونتان وحصل له علم بما حكم عليه بموجود وما حكم عليه بمحال فعلم التصديقين وهو بمنزلة
التصوير ابتداء وبالجملة للتصور اذا ما باستحضار الصورة المخزونة بواسطة لفظ موضوع
بازائه وان كان لو منع معلوما لا يتصور الطلب في الا فيطلب كما فيما نحن فيه واعلاما
تحصيل ما ليس بحاصله وله مراتب منها ما التصور لكنه فلذا جعل الشارح التعريف اللفظي من
المطالب التصورية لا لما قيل من ان التصور في اللفظي لازم ايضا فان الموضوع له معلوم
اجمالا بوجه ثم يعلم بوجه آخر فان مدلول لفظ الاسد من حيث انه مدلول ذلك معلوم ثم يعلم
من حيث انه مدلول الغضنفر لانه خلاف الوجدان اذ قد عرفت فيما ذكرنا ان ليس غرضه تصور
المعنى بهذه الحيثية بل الغرض منه تصور [illegible] ذاته اذ غرضه تحصيل التصديق المتوقف على التصور
ذلك المعنى في حد ذاته لا من حيث انه مدلول لهذا اللفظ وهذا غير خفي على من هو منصف ويمكن
توجيه كونه من المطالب التصورية بان المخاطب العالم ان اللفظ الغضنفر مثلا معنى ما فقد تصور
معنى ما فقد تصور معنى مبهما بوجه مساو او اعم وهو كونه معنى لفظ الغضنفر والطلب ان يتصوره
بوجه آخر فالتعريف بالمرادف مثلا يحصل له تصوره بوجه آخر هو خصوص معنى انه مفهوم الاسد

وهو لا ينافي حصول التصور بمعناه بخصوصه فان التصور بخصوص معناه غير التصور بذلك المعنى المبهم
بعنوان كما في ساير التعريفات الحقيقية اذ لا يخفى على المتامل فيها ان التصور المعرف مطلقا عين
تصور المعرف بالذات وغيره بالاعتبار على الوجه المذكور كما اشتهر في الحد التام بالاجمال والتفصيل
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والله الموفق لتحصيل المرام قوله فتعريف المعدومات الخ اي
تعريف المعدومات الخارجية التي وضع بازائها اسما من حيث انها معدومات لا يكون الا
اسميا فتعريف المعدومات التي لم يوضع بازائها اسما خارجة عن القسمين كما لا يخفى ولا حجر
فيه لانه مجرد احتمال عقلي لان المفهوم الذي عبر به المعبر ولم يضع بازائه اسم غير متحقق ولو سلم
فلندرته يلحق بالعدم على ان المقول هو اسمي بعد فرض الاسم وتعريف المعدومات التي عرفت
وجودها فعرفت من حيث انها موجودة فعرفت من حيث انها موجودة حقيقي في زعم المعرف
فالمراد من نفس الامر في تعريف الماهية الحقيقية اعم من ان يكون في نفس الامر او في زعم الزاعم قوله وتعريف
الموجودات الخ اي الخارجية مطلقا سواء وضعت بازائها اسماء ام لا اذ لم يعتبر الوضع
في التعريف الحقيقي تحقق الوضع بالفعل على ما هو مراده قوله كما ان تعريف الماهية اي كما ان
عبارته يشعر بان تعريفات الماهيات الاعتبارية اسمي البتة وكلاهما ليس كذلك قوله الا ان
التحقيق الخ معطوف على مقولة القول والا قد يكون للعطف ذكره الاخفش والفراء وابو عبيدة
وجعلوا منه قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوله تعالى لا يخاف لدي
المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء اي ولا الذين ظلموا ولا من كذا في مغني
اللبيب فلا حاجة الى ما قيل من ان وجه الاستدراك ان العدول عن الظاهر للسعة وان
كان مصححا للعبارة لكنه ليس محتاجا اليه وليس تحقيقيا بل التحقيق ان يعتبر قيد الحيثية ولا
باس بحذفها لان ذلك شايع وان العدول امر سهل لا يرد على المصنف رحمه الله فيه
شيء بل بواسطة عدم التحقيق فانه تكلف سمج قوله لانه جواب ما التي لطلب التي تعريف الماهية
بهذا الاعتبار جواب في الجملة لا التي الخ اذ تعريفها بهذا الاعتبار يكون حدا او رسما والمطلوب

الصورة العلمية مرآة لمشاهدته ثم اعلم انه ذهب الجمهور الى ان الالفاظ موضوعة بازاء
الصور الذهنية دون الامور الخارجية لتحقق الوضع في المعدومات والمشهور فيما بينهم ان
المراد بالصورة هنا المعنى الاول والتحقيق ان المراد بها المعنى الثاني وذلك لان الغرض
من احداث الموضوعات اللغوية افهام ما في الضمير اعني المعاني من حيث هي مع قطع النظر
عن حصولها الذهني وان كان شرطا في الوضع وعلى هذا التحقيق جعل النزاع بين الفريقين لفظيا
اذا تمهد هذا فنقول المراد بما في قوله ما يتعقله المعلوم ومنفهم بصيغة المضارع اشارة الى
ان المراد ما شانه ان يتعقله الواضع ويدركه وذلك لان الانقسام الى ما يكون له ماهية حقيقية
او لا يختص بما يتعقله الواضع ووضع الاسم له وضمير بازائه راجع الى ما لكن من حيث تعقله
وحصوله في الذهن اما اصالة او تبعا على الاختلاف الذي مر وكذا ضمير له راجع اليه
والتغاير بينه وبين الماهية الحقيقية كالتغاير الذي اعتبروه لتصحيح الاضافة في قو
لهم حقيقة الشيء وماهيته من الفرق بالاجمال والتفصيل والمراد بقوله يتعقله الصورة
الحاصلة في العقل اما اصالة او تبعا بمعنى العبارة الشيء الذي من شانه ان يتعقله الواضع
ليضع بازائه من حيث حصوله في العقل اسما ان يكون لذلك الشيء ماهية ثابتة في نفس
الامر او لا يكون له ماهية كذلك بل اعتبارية وعلى الاول اما ان يكون الصورة التي
حصلت في عقله اصالة او تبعا ليضع بازائه اسما نفس حقيقة ذلك الشيء المعلوم فيكون مفهوم
الاسم على تقدير تحقق الوضع والحقيقة متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار او امرا
صادقا عليه فيكونان متغايرين بالذات مثلا الانسان معلوم له ماهية في نفسه هي ما هو
ما حصل في الذهن الواضع اما عين تلك الحقيقة بان تصور بالحيوان الناطق ووضع الاسم
بازائه او امر صادق عليه بان تصور بالضاحك مثلا فتعريف الماهية الحقيقية الحاصلة مفهوم
الاسم على تقدير تحقق الوضع المغاير له بالاعتبار او بالذات من حيث انها ماهية حقيقية
اي بعد العلم بكونها ماهية ثابتة في نفس الامر تعريف حقيقي وتعريف مفهوم الاسم الغني

ما تعقله الواضع ووضع الاسم بازائه فقوله وما تعقله عطف تفسيري لمفهوم الاسم كيلا
يذهب الوهم من لفظ المفهوم الى المعلوم واختارها صيغة المضي اشارة الى انه لابد في
التعريف الاسمي من تحقق الوضع بالفعل بخلاف الحقيقي سواء كان له ماهية حقيقية مغايرة
بالاعتبار فيما اذا كان المتعقل نفس الحقيقة او بالذات فيما اذا كان المتعقل وجها ولم يكن له
ماهية حقيقية اصلا كالمعدومات فالتعريف الاسمي يفيد تصوير ذلك المسمى اما بالذاتيات او بالعر
ضيات او بالمركب منهما على قياس ما مر في التعريف الحقيقي ولذا تركه هنا وبما حررناه اندفع
ما قيل ان تقرير الشارح رحمه الله يقتضي ان يكون الثاني مقام التعريف الحقيقي مسمى باسم
ذو ماهية حقيقية يحتمل ان يكون المتعقل نفسها وان يكون غيرها ولا خفاء في صعوبة تصور
وان شئت فارجع الى حدك في الانسان الذي هو احد مصاديق التعريف الحقيقي هل
يقدر على تعيين ذكره هذا ما سنح لخاطري الكليل وللفضلاء كلمات ان تأملتها بعين الانصاف
وجدت فيها تكلفات كثيرة ارتكبوها لتصحيح هذه العبارة والله تعالى اعلم بمراد عباده
قوله وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع آه اي تعريف هذا المفهوم من حيث هو
كذلك فلا يرد ان تعريف المفهوم كثيرا ما يكون حقيقيا اعلم انه يفهم من كلامه ان يقصد
به تفسير مدلول اللفظ الذي يقال له التعريف اللفظي تعريف اسمي وايضا كلامه في شرح الشرح
يشعر بانه مرادف له حيث الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع
الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف له او باللوازم وبالذاتيات وهذا منه قدس سره
بناء على انه عنده قدس سره من المطالب التصورية وعند كثير من المحققين من المطالب
التصديقية وقالوا التعريف ان كان لتحصيل ما ليس بحاصل فهو حقيقي ان كان للماهيات الحقيقية
والا فاسمي وكل واحد منهما يكون حدا او رسما واما تمييز الصورة الحاصلة ليعرف انه اللفظ
بازائها فتارة يتبين بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل يعتبر المجموع
من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف فحاله التصديق بالوضع وهذا يجوز بالاعم فان

والمطلوب بما الحقيقة تصور مفهوم اسم الشيء بعد العلم بوجوده وجوابه بحسب الاصطلاح
الحد التام فقط فان قلت حينئذ كيف يثبت بهذا الدليل لكون ذلك التعريف مطلقا
حقيقيا قلت اذ اعلم منه ان بعض افراده كذلك علم ان الباقية ايضا كذلك لكونها
من جنس واحد فتدبر قوله وهي متأخرة عن هل البسيطة الطالبة لوجود الشيء المتأخرة
عن ما التي آه اعلم ان الجاهل بالشيء بعد العلم باسمه اذ لو لم يعلمه استحال الطلب مطالب
طلب تصور مفهوم الاسم اجمالا كان يكون بلفظ اشهر او تفصيلا وهو بحد او رسم تام
او ناقص او بوجه اعم او اخص ومباين وهو قبل علم الطالب بوجود الشيء المسمى بمطلب
ما الشارحة لكن جوابها في القسم الثاني بحسب الاصطلاح ليس الا بالحد التام بحسب الاسم
وبعده مطلب ما الحقيقة لكنه لا يجاب عنها مطلقا الا بالحد التام بحسب الحقيقة وفي
شرح الاشارات وحكمة الاشراق انه بما اتيت الرسوم مقامه توسعا واضطرارا فطلب
ما الشارحة بحسب الاصطلاح تصور اجمالي بلفظ اشهر وتفصيلي بالحد التام قبل العلم بالوجود
والحقيقة هو الاخير فقط بعد العلم بالوجود فالحد بحسب الذات والحقيقة لا يكون الا بعد التعرف
ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على
وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك
الحدود بعينها حدودا بحسب الذات اي الحقيقة كذا ذكره في الشفاء وطلب وجود الشيء اولا وجوده
في نفسه فهو مطلوب هل البسيطة او شيء آخر وهو مطلب هل المركبة والترتيب الاحسن الاليق بـ
هذه المطالب في حد ذاته كما ذكرنا واما بالقياس الى الطالب فان قصر التصور على مطالب ما الشا
رحة والحقيقة فاحد مطلبي الاولى على التعيين مقدم على البواقي البتة لانه ما لم يتصور مفهوم
الاسم بوجه من الوجوه لا يمكن العلم بوجوده وتقدم خصوص طلب المفهوم تفصيلا اولى لكونه
الاشتغال بمطلب هل بعد الفراغ عن مطلب ما الشارحة ولانه قد يكون لشرح المفهوم تفصيلا
مدخل في التصديق بوجوده ولا كذا التقدم بمطلب ما الحقيقة على ما بعده او يكون فراغ من مسلك

ثم اشتغال بالآخر وكذا التقدم بل البسيط على المركبة وان لم يقتصر التصور على ذلك فلا تقدم لشيء عنهما على الآخر هذا والشارح قدس سره جعل مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب الهلية البسيطة ومطلب الهلية البسيطة مقدما على الماهية الحقيقية البتة لان من التعريف مفهوم اللفظ استحالة منه مطلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقة وماهية اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هو هو له وانما لا يغني عرفان وجود المفهوم عن طلب الحقيقة اذ كثيرا ما يكون ماهية الاسم عرضية للموجود لانها ما اعتبرها الواضع في وضع الاسم فربما كان عرضا نعم قد يتفقان ايضا فحينئذ لا يجب الجواب بايراد الحد بل يكفي التنبيه على الاتفاق ثم اجمل تحقيق هذا المقام **قوله** وهذا التعريف الخ اي التعريف الاسمي قد يكون لنفس حقيقة ذلك الشيء بان يكون متعقل الواضع لنفس الحقيقة عند تعيين الاسم بازائها ويذكر جميع ذاتيات المفهوم في التعريف الاسمي فيكون حينئذ ما يجاب بشرح الاسم **قوله** ولهذا اي لجواز كون المعرف الاسمي عين الحقيقة قد يتحد التعريف الاسمي والحقيقي وهو اذا كان التعريف الاسمي حينئذ ما يتحد بالحد التام الحقيقي **قوله** الا انه قبل العلم بوجود الشيء الخ فعلم ان الجواب لو احد جاز ان يكون حينئذ بحسب الاسم وبحسب الذات باالقياس الى شخصين او الى شخص في وقتين **قوله** اما الطرد وهو صدق المحدود الخ تحقيق هذا الكلام انه لا بد بين المحدود والحد من المساواة صدقا وكذبا ومآلها الكليتان ويعبر عنهما بان يقال كلما صدق عليه المحدود وكل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد وهذا هو ما يعبر عنه بالطرد والمنع والعكس والجمع لكن لا يمكن وقوع هذين المركبين تفسير الطرد والعكس مثلا بحيث يكونان محمولين عليه الا باعتبار مركب تقييدي يؤخذ عنهما فيقال الطرد صدق المحدود على ما صدق عليه الحد والعكس صدق الحد على ما صدق عليه المحدود فحينئذ لا بد من التجوز في تفسير الطرد ليكون صفة للحد فان الطرد واخواته اوصاف للحد بان يكون التفسير للطرد هو الوصف الاعتباري المأخوذ من هذا الصدق اقيم هو مقامه لكونه مأخذه اي كون التعريف بحيثية يستلزم لهذا الصدق ويقال الطرد

الطرد واستلزام الحد المحدود والعكس استلزام المحدود الحد فحينئذ لا بد ان يتجوز في تفسير العكس لا امر كما مر واما اذا عبر عنهما بان قيل كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود كما في اصول ابن الحاجب فلا يجوز اصلا **قوله** وهو معنى قولهم الخ الضمير راجع الى قوله كلما صدق عليه الخ وهو الحمل لا بمعناه الاعم وليس راجعا الى قوله صدق المحدود الخ لانه ليس معنى هذه الكلية بل معنى المركب التقييدي الذي يؤخذ عنها وهو وجدان الحد عند وجدان المحدود اذ جعل المحدود مكان الحد وبالعكس فافهم **قوله** واما العكس فاخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متعارفهم العرف الخ اعترض عليه السيد السند بان الموجبة الكلية عكس لنفسها عند مساواة الموضوع للمحمول بحسب الاصطلاح ايضا كما ان الموجبة الجزئية عكس لها لصدق التعريف عليها ايضا وهو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف لكن انما حكموا بان عكسها الجزئية لاطرادها دون الكلية والجواب ان ليس مراده قدس سره بحسب متعارفهم العرف فقط كما هو المتبادر بل بحسب الاصطلاح ايضا لكن لم يتعرض لامتياز هذا العكس عن الموجبة الجزئية بالاول فقط وان المراد من قولهم في تعريف العكس هو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف بحالهما اي ذلك فقط فلا يصدق على الكلية اذ الكمية فيها ايضا باقية والاطلاق قد يجعل قرينة التجوز وتدبر **قوله** عكس الاثبات نفي فعبر بانه كلما الخ كان الظاهر ان يقول ليس كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود واذ ينبغي ان يعتبر في العكس نفي النسبة التي اعتبرت في الطرد ولكنه قدس سره بنى على ان اطراف القضية الحاصلة بالطرد ومحصلة واطراف القضية الحاصلة بالعكس معدولة **قوله** وهذا لا دخل له في بيان فساد التعريف الخ لكن ان يقال ان بيان فساد ما قيل في شرح لفظ الاصل لا يتوقف الا على كونه تعريفا وكون التعريف مشروطا فيه الاطراد كليا فذكر تقسيم التعريف وبيان تسميته وذكر ان التعريف للاصل تعريف اسمي توضيح للمقام وتكثير للفائدة فقوله ولا شك معطوف على مدخول ان في

نفي صح

قوله اعلم ان التعريف الخ قوله والاول ما ان يكون وجود الشيء الخ المراد ان المادة ما يكون

الوجود معه بالقوة في الجملة والصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل البتة لئلا ينتقض

بان المادة اذا لحقها الصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فيخرج عن

تعريف المادة ويدخل في تعريف الصور كذا في شرح المقاصد قوله والثاني ان كان ما منه

الشيء فهو الفاعل ولا ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن يحتاج الى علة فاعلية

وهي داخلة فيه اذ لا بد من كون مادة النقض محققة كالنجار للسرير مبني على متعارف العرف

والا فهو معه باعتبار حركاته المخصوصة لا فاعل قوله كالجلوس على السرير لا يخفى عليك

ان الجلوس نفسه غاية وتصوره علة غائية فان كان المراد من قوله فهو الغاية العلة الغائية

كما هو مقتضى السياق فالتقدير كتصور الجلوس من والا فهو محمول على الظاهر قوله وههنا

بحث الخ انه تحقيق لتعريف الاصل لا فرع عن الشرح ما قال المصنف رحمه الله

اورد عدة ابحاث يتعلق به او في تزييف تعريف الامام الاصل قوله الاول منع

اشتراط الطرد الخ بحث على قوله وشرط الكلام التعريفين الطرد اذ تبادر منه انه شرط

المطلق التعريف مطلقا فلا يرد ان الامام نشترط مطلقا حيث يعترض على الشيخ وغيره

بعدم اطراد التعريف وقد صرح به في شرح الاشارات والمحصول فلا يتاتى في هذا المنع

من قبله اذ ليس الغرض دفع الاعتراض عنه على انه لا مذهب للمانع وان اعتراض

الامام يمكن ان يكون على زعم صاحب التعريف فانه ينبغي الاكتساب في التصورات مطلقا

قوله الثاني منع عدم صدق الاصل الخ اعتراض على قوله لانه لا يطلق على الفاعل الا

طلاق ههنا بمعنى الصدق لانه دليل لقوله لا يطرد والاطراد صدق الحد على جميع افراد

الحد فان كان بمعناه الظاهر لم يتم التعريف اذ عدم الاطلاق عليه في الاستعمال فيه لا يستلزم

عدم صدق المفهوم ولقوله والمحدود لا يصدق عليها فافهم فانه ينجيك عن ترهات

الناظرين ومن قال انه اعتراض على قول المص من ان تعريف الاصل لا يطرد فقد سهى

سهى قوله والفعل مترادف عليه الخ الايجاد ترتبه يقتضي ترتب المفعول الطريق الاولى

خصوصا اذا اعتبر من حيث كونه مفعولا او بمعنى المفعول فلا يرد ان ما ذكرتم يقتضي

كون الفاعل اصلا بالنسبة الفعل لا المفعول مع مراد المصنف رحمه الله السرير محتاج

الى النجار مثلا على ان المصنف رحمه الله قال ان الاصل لا يطلق على الفاعل مطلقا من

غير تقييد بالنسبة الى امر قوله ولا معنى للابتناء الا ذلك فبناء على حقيقة قدس سره من

ان قوله وهو ترتب الحكم الخ مثال لا تفسير قوله يدل على ان كل محتاج اليه فهو اصل حيث

قال الكل محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا فانه لم يكن كل محتاج اليه اصلا لم يتم ان يعبر

قوله الرابع انا اذا قلنا الخ هذه اعتراض على تعريف المصنف رحمه الله للاصل

بناء على حصر الاعتبار في القسمين بمادة يفهم اطلاق لفظ الاصل عليها من سوق

كلام المصنف رحمه الله ولا تكلف في ايراده ههنا على ما فسرنا قوله وههنا بحث اولا دال

على تفسيرنا الثاني فلانه لما كان معارضة مع ان المصنف رحمه الله منبه باورده

على تعريف الامام ههنا اورده ههنا قوله فلا شك ان الامور مادة للفكر قد جعل

قدس سره قبل هذا المادة بمعنى الجزء الداخل فبالنظر اليه لا بد ههنا من مسامحة اذ الامور

ليست جزء الترتيب وبالنظر الى ما قال في شرح الشمسية لا مسامحة وهو ان المادة قد يقال

لما حل فيه شيء كالموضوع للعرض والصورة هيئة وفعل يكون في قابل واحد انى بالذات وكسر

كالعرض للموضوع نص عليه الشيخ في الشفاء فان جعلنا الفكر عبارة عن الترتيب المتعلق بالامور

على ان الترتيب مصدر مبني للمفعول فالامور مادة باعتبار انها واحدة بالتركيب

قابلة للهيئة المخصوصة قوله دون الآخر اي لم يصرح بتعريفه ففيه اشارة الى انه معرف كما

سيجيء لكن لم يصرح تاديا لانه منقول عن الامام قوله بالنفس العبد اي الروح مع البدن

وليس العبد عبارة عن المركب منهما اذ هو اعتباري قوله لان اكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن

اي ما يصدر عن الروح بتوسط البدن فينبغي ان يعتبر النفس مع اشتمال البدن ايضا والمؤخر

وان كانت للروح فقط قطعا لكنها نسبت الى العبد الفقيه زيد عارف **قوله** وان يريد النفس الانسانية اى الجوهر المتعلق بالبدن سواء كان جسما لطيفا ساريا فيه كالماء فى الورد على ما هو مذهب محققى المتكلمين او جوهرا مجردا كما هو مذهب الحكماء **قوله** اذ بها الاعمال اى بسببها لزوم الكمال وعدمه **قوله** بادراك الجزئيات المراد منها مثل الصلوة واجبة فانه جزئى بالاضافة الى قولنا كلما ثبت بالكتاب فهو واجب وان كان كليا بالنسبة الى قولنا صلوة زيد واجبة **قوله** عن الدليل المراد من الدليل مصطلح الاصوليين وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه كالعالم على الصانع وقول المجتهد انما هو دليل بهذا المعنى لتقليد المقلد لا الحكم المقلد فيه فتدبر **قوله** والقيد الاخير لما لا دلالة عليه اصلا او لا اصطلاحا تخصيص بعد تعميم للاحتمال قبل الاصطلاح لا للاصطلاح بعد تعميم للاهتمام قبل الاصطلاح قد يكون غير ظاهر ولا قرينة عليه فحينئذ لا دلالة اصطلاح مع تحقق الاصطلاح وهذا مردود ان الدلالة كون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى بعد العلم بالوضع وهذه الحيثية متحققة فى اللفظ المصطلح الذى لا يكون اصطلاحه ظاهرا او لا قرينة عليه فان قلت يدل عليه شهرة كونه مما لا يكون اصطلاحه ظاهرا او لا قرينة عليه شهرة كونه من العلوم الاستدلالية كما تدل شهرة كونه من العلوم الدينية على تقييد النفع والضرر بالاخروى مع ان الراغب قال المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد الاستدلال بالاثار قلت الشهرة غير مسلمة لشيوع اطلاق الفقيه على المقلد والفقه عن المسائل بدون الدلائل وكلام الراغب لا يدل على انه اصطلاح الفقهاء واصطلاح غيرهم لا ينفع نعم على هذا ينبغى ان يراد من قوله لا اصطلاحا اصطلاح الفقهاء اصطلاح لا مطلق **قوله** والاقسام اثنا عشر الخ الظاهر من العبارة انها اقسام لما يأتى به المكلف وهذا غير صحيح اذ هو لا يصدق على شئ منها لانه يصرح قدس سره ان المراد منه الحاصل بالمصدر كالهيئة التى تسمى صلوة فالمراد باقسامه الاقسام المتعلقة به لا بمعنى كونها جزئيات لها **قوله** المصلحة فان اريد بها الخ جزاء وقوله ففعل الواجب كما هو الموافق لما بعده وقوله فاعلم معترضة بالفاء كقوله

لا لغة ؟

كقوله تعالى فاعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى كل ما قدرا وهو جزاء له باعتبار تضمنه قوله ففعل الواجب فافهم **قوله** فان كان فعله اولى اى اجاء وليس بمعنى الاحج كما هو الظاهر ان والا يلزم كون الشرك راجحا جائزا **قوله** منع المنع عن الشرك واجب الخ اى فمنع المنع عن الشرك على وجه يوجب العقاب بالنار واجب وبدون هذا المنع مندوب وسنة الهدى تخرج عن الواجب وتدخل فى المندوب كما يصرح به قدس سره فانها وان كانت ممنوع تركها فان تاركها مسمى ضالا متبدعا لكن ليس ذلك المنع على وجه يوجب العقاب بالنار وكذا المراد من قول المصنف رحمه الله والباقى بما لا يعاقب عليه اى بالنار اذ ترك المندوب لا بد ان يدخل فيه ترك سنة الهدى ودخل فى الباقى واما الاثار المشتملة على الوعيد الشديد الواردة فى تركها فمحمولة على التخويف والتشديد وتجويز القتال مع اهل بلدة تركوا السنة الا وان مثلا انما هو اذا كانوا مصرين عليه فيكون انكارا لما هو من ضروريات الدين ويمكن ان يكون المراد من المنع عن الترك مطلقه فيكون سنة الهدى داخلة فى الواجب ويخص قوله فيما يجئ المندوب يشتمل السنة سنة الزوائد فافهم **قوله** وهذا اى التفصيل المذكور وهو جعل المكروه تنزيها مما يجوز فعله والمكروه تنزيها ما يجوز فعله والمكروه تحريما مما لا يجوز فعله بل يجب تركه لا يصح على رأيهما اذ كلاهما على رأيهما داخلان فيما يكون تركه اولى بدون المنع عن الفعل بهذا اندفع ما قيل لا اولى ترك المكروه تنزيها لانه بالاتفاق مما تركه اولى بدون المنع عن الفعل والعقاب على فعله وحاصل الفرق بين المذهبين ان المكروه تحريما وتنزيها عندهما تنزيهية عنده والتحريم عنده قسم من الحرام عندهما وهو ما منع بدليل ظنى هذا هو المشهور وفى بعض شروح الهداية ان المروى عنهما رواية اشارة عن ابى حنيفة رحمه الله لما نقل محمد رحمه الله فى المبسوط ان ابا يوسف رحمه الله قال لابى حنيفة رحمه الله اذا قلت فى شئ اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم فيكون المكروه داخلا فى الحرام عنده كما هو محمد رحمه الله كذا قيل وهذا لبس شئ اذ المستفاد مما نقل ان المكروه مطلقا حرام وعند محمد رحمه الله المكروه كراهة التحريم نعم يمكن ان يكون هذه رواية

اخرى فيكون في المسألة ثلث مذاهب و الحق ان معنى هذه العبارة انك اذا تقول في
شئ اكرهه اي مطلقا بدون تقييد بالتحريم او التنزيه فاراك قال كراهة التحريم فتدبر
قوله لكن يثاب على تركه اي الذي كف النفس عنه فان الترك بمعناه ليس مثابا عليه كما يجي قوله
حرمان الشفاعة فان قيل مرتكب الكبيرة لا يحرم عن الشفاعة فكيف يحرم عنها من هو
دونه قلنا عدم حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول في النار و في بعض مواقف
الحشر لا مطلقا على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع و ما قيل من ان المراد حرمان شفاعة
بعضه من المذنبين فهو مناف لما قال قدس سره في باب الاحكام من ان ترك السنة المؤ
كدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي
قوله كقولهم الزكوة واجبة فانه اطلق فيه الواجب على الفرض كما يطلق على استعمل في المعنى
الاعم الشامل لهما لكن وقع ههنا على الفرض فاندفع ما قيل ان اللازم من المثال
كونه بمعنى الفرض لا ما يشتمله قوله بخلاف اطلاق الحرام الخ واما في الوجه الخامس فلما ادخل
هو في المحرم و هو لا يستلزم اطلاق لفظ الحرام اصطلاحا كما لا يخفى قوله من صفات فعل المكلف
خاصة فعل بفتح الفاء و اختصاص كونها صفات له بالاضافة الى عدم الفعل لا الى نفي فانها
للحاصل من المصدر ايضا صفات حقيقة او انه بمعنى المفعول فهو متناول للايقاع و الحاصل
من المصدر فالاختصاص حقيقي قوله وهو المراد ههنا اي المعنى الاعم هو المراد ههنا و انما
كان في ذلك مع ان الواجب فرده مما يثاب على فعله فكيف يصح تعميمه وعدم الفعل ليس
من افعال المكلفين فلا يليق جعل العلم به من الفقه لان عدم فعل الواجب داخل في ما يعاقب
قطعا فيجب ان يدرج في الحرام والا يحتاج الى جعله قسما آخر فيكثر الاقسام الباقية
ايضا متناولة للاعدام التي تشبه و التفسير المذكور انما هو للواجب الحقيقي و قوله عدم فعل
المكلف ليس من افعال المكلفين الخ قلنا من لم يفعل الواجب يستحق العقاب فمعرفة
هذا الحكم صارت من المهمات و لا علم سوى الفقه يكون جعله منه اليق مع ان المصنف رحمه الله

رحمه الله قد صرح بان الفقه عند الامام شامل للاعتقاديات و الوجدانيات و غيرها فكيف
يمكن ان يكون المراد من الفعل الفعل حقيقة قوله اذ لو اريد به كف النفس كان الخ قد يمنع هذا
مستندا بانه يمكن على تقدير ارادة كف النفس بعدم الفعل ان يراد بفعل الواجب ما يظهر
منه اثر في الخارج فلا يكون ترك الحرام فعل الواجب و هو مردود اذ هو خلاف اللغة والا
صطلاح و اما ما اجيب عنه بانه يشكل بالصوم فليس بشئ اذ يظهر منه ايضا اثر في الخارج كالهزال
و تغير اللون قوله كان ترك الحرام مثلا فعل الواجب بعينه لان الترك اذا كان عبارة
عن كف النفس بالمعنى المصدري المتعلق بالهيئة كان هو بعينه ايقاعا اما ياتي به المكلف فاندفع
ما قيل انه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون الترك الحرام فعلا ياتي به المكلف ولا
يمكن ان يكون المعنى كان اتيان ترك الحرام مثلا فعل الواجب لان الكف قد يعتبر من حيث
انه فعل في نفسه فيعتبر باحواله وحينئذ يكون مدلول كف عن الزنا وقد يعتبر من حيث
انه حال الفعل آخر فحينئذ احواله غير معتبرة و يكون حينئذ مدلول لا تزن و بهذا الاعتبار
يكون تفسير الترك الحرام الذي هو مدلول النهي في اضافة الاتيان اليه وغيره من الا
حوال لما يصح بناء على الاعتبار الاول فافهم قوله فان قلت الخ يعني انك قد عرفت
ان المراد من الواجب و اخواته ما يعم الفعل و الترك فلا حاجة الى اعتبار الفعل و الترك
و جعل الاقسام اثني عشر حيث قال و لكل واحد منها طرفان الخ و حاصل الجواب ان الواجب
بالمعنى الاعم عدم فعل الحرام داخل فيه و عند بيان شمول ما يثاب و ما يعاقب كان ان
يقول مثلا الواجب يدخل فيما يثاب عليه ولم يصح ذلك بالنسبة الى عدم فعل الحرام
لا يذهب عليك كان الاظهر الاخصر ان لا يتعرض المصنف رحمه الله للاطراف و يجعل الواجب
و الحرام و غيرهما اوصافا و اقساما للنفس ما ياتي به المكلف لا لاطرافهما و يبين الشمول و عدمه
بالنسبة اليه لا اليها فافهم قوله يستحق العقاب يعني انه لو عوقب بذلك كان ملائما بالنظر الى الشارع
لا انه حق لازم لانه ليس مذهبنا قوله العفو من الله اي بمجرد فضله ليقابل لقوله او سهو فان

عفو الساهي والناسي مع استحقاقهما العذاب للسهو والنسيان وانما قلنا مع استحقاقهما
العذاب لان علة استحقاق من لم يأت بالواجب العذاب هو تضييعه للقدرة في فعل
الخير بترك القصد اليه على تقدير كون عدم الفعل غير مقدور كما هو الاصح ومن يراه مقدورا
فلا كسب التقبيح لا التضييع فقط وهي موجودة في الناسي والساهي فان قلت ان كان علة
ذلك الاستحقاق اضاعة قدرة فعل الخير لكان قصد فعل الشر موجبا لاستحقاق العقاب
لحصول التضييع مع انه معفو ما لم يعمل قلنا المعفو هو الخطور بدون القصد واما القصد
فلا كما في تمهيد المعرفة **قوله** وباقي كلامه واضح اي بالنسبة الى السابق وان كان هو ايضا
محتاجا الى تعيين المراد بعض الالفاظ كما بين قدس سره ما هو المراد بالجواز في الوجه
الرابع والخامس **قوله** الا انه فيه مباحث اي دفع اعتراضات اوردت على ظاهر عبارة
المصنف رحمه الله ولذا اوردها بعد تحقيق كلامه في نفسه **قوله** ان المراد بالجواز في
الوجه الرابع عدم منع الفعل والترك وانما اعتبر عدم منع الفعل مع انه يمتنع عدم
منع الترك لتقابل الوجوب لان اطلاق الجواز عليه غير متعارف ولانه حينئذ يصدق
على الحرام ايضا ولا يطلق الجائز عليه ولان ترك الحرام وفعل الواجب داخلان
في الواجب والاول ممنوع فيه الفعل والثاني ممنوع فيه الترك فكل من القيدين اعتبر
في الجواز مقابلة لكل قسم من مقابلة ولا يخفى عليك ان الامكان الخاص سلب الضرورة
عن الطرفين وتساويهما امر زائد على مفهومه فلا يرد ان الممكن الخاص ما تساوي طرفاه
والتساوي في طرف المندوب والمكروه لا يقال قوله عدم منع الفعل والترك ليس
بجنس للجائز شامل للاطراف باتي به المكلف وليس لها فعل وترك بل هي نفسهما اذا
المراد منه عدم منع الفعل والترك منه لا عدم منع فعله وتركه فافهم فانه دقيق **قوله**
وفي الخامس عدم منع الفعل فيدخل ترك الواجب فيه اذ لا منع فيه عن الفعل وفعل
الحرام والمكروه تحرجا في الحرم **قوله** والرابع ان ليس المراد بمعرفة ما لها وما عليها

عليها الخ اورد عليه انه يدل على ان المراد من ما لها وما عليها موضوعات المسائل ولا
معنى لكون موضوعات مسائل الكلام كذاته تعالى والنبي عليه السلام من ما لها وما عليها
وهذا ليس بشيء اذ المعنى معرفة النفس ما لها وما عليها من حيث العمل كما في موضوعات
مسائل الفقه او الاعتقاد كما في موضوعات مسائل الكلام او الوجدان كما في موضوعات
مسائل الوجدانيات فافهم فانك تتخلص به عن ترهات الناظرين هذا بالنظر الى ما في ا
لشرح واما كلام المصنف رحمه الله فهو صريح في ان المراد منهما العمليات والاعتقاديات
والوجدانيات لا موضوعات المسائل حيث قال ويراد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجد
انيات وقال آخر ما لها وما عليها يتناول الاعتقاديات والوجدانيات والعمليات فمعرفة
ما لها وما عليها من الاعتقاديات الخ وقال بعده سواء كان من الاعتقاديات
او الوجدانيات او العمليات **قوله** واحكام الوجدانيات الخ لما فسر المعرفة بالادراك
عن دليل فيتوهم ان الوجدانيات المدركة بالوجدان خارجة عنه بدون ان زيادة قوله عملا
قال والاحكام الوجدانيات وفعاله **قوله** المصنف رحمه الله وان اردت بالفقه الخ
ومسئلة ان النية في الوضوء مندوبة ماوله بان الوضوء يندب فيه النية وكذا قولنا
الوقت سبب وجوب الصلوة ماول بان الصلوة يجب بسبب الوقت وكذا الفرايض
الذي هو باب من الفقه موضوعة قسمة التركة لا التركة ومستحقيها فلا يخرج شيء
منها بالقيد قوله عملا **قوله** ثم لا يخفى ان اعتراضه الخ يمكن ان يجاب عنه بان ذلك
الاعتراض غير وارد اذ يمكن ان يقال ان المراد ههنا جميع الاحكام ولا استحالة
في معرفة كل نفس جميع ما لها وما عليها ممكن كما لا يخفى لكن يكون حينئذ فقه كل احد
مغاير لفقه الآخر **قوله** اما ان تتعلق بكيفية عمل وانما لم يقل بعمل اشعارا بالطرف في الحكم
او المراد بالعمل الكيف في المعنى اما ان تتعلق بالعمل الكيف تعلق ذي الغاية بالغاية
قوله بجميع الاحكام الشرعية العملية لا لصدق هذا القيد على شيء من العلوم التي

يتذكرها اذ ليس شيء منها علم بجميع الاحكام المذكورة الا على علم الله تعالى وعلم
جبرئيل وعلم الرسول عليه السلام وعلم المقلد فما يجيء ليس بيانا لخروج هذه العلوم
من التعريف بل دفع لما قد يتوهم من كونها من اجزاء المعرف كما فهم والمراد بجميع
الاحكام الاحكام الحاصلة له فلا يرد ان المسائل تتزايد يوما فيوما وانه يخرج
عن التعريف فقه مثل مالك رحمه الله لثبوت لا ادري منه حين سئل عن اربعين
والجواب عن اربعة **قوله** وخرج العلم بغير الاحكام الخ العلم اما متعلق بالنسبة
او غيرها والنسبة اما تامة او غيرها والمتعلق بغير النسبة التامة سواء كان
غير نسبة او نسبة غير تامة تصور وكذا بالتامة من غير اعتبار حصولها في نفس
الامر او باعتبار حصولها او لا حصولها لكن لا على وجه الاذعان بل على وجه
التردد كما في الشك واما على وجه الاذعان فتصديق فبتقييد العلم بها بالاحكام اي
النسب التامة من حيث انها نسب بين الاطراف حاصلة بينها خرج ما سوى الشك
والشك قبوله من اوليتها اذ هو لا يكون من الدليل وما قيل من ان المتبادر من
العلم بالحكم التصديق محل منع وبما حررنا ظهر لك ما في بيان هذا الاحتراز من
التصور والاختلال لان الذوات والصفات لم يتناول النسب الغير التامة ولا
المشكوكة ولا المعلومة لا على وجه الحصول او الحصول وقوله لان اي التصورات
تحتمل اذ العلم المتعلق بالمشكوكة تصور ولم يخرج بقيد بالاحكام الا ان يقال
ان العلم بها ليس من حيث الحصول وعدمه بل من حيث التردد بينهما وايضا
لا وجه لتفسير العلم بالذوات والصفات بالتصورات مطلقا ولو سلم فلو لم يقل او لا
خروج التصورات **قوله** كالعلم بان الفاعل مرفوع فان الواضع وضع واصطلح على
والرفع واصطلح ان الاول متصف بالثاني البتة وان كان اصطلاحه هذا ماخوذا
من استقراء الجزئيات وتتبعها او احساس يده في ضرب يده وامثاله فمن اطلع

على هذا الاصطلاح حصل له علم به حتى يعرف الجزئيات من هذه الكلية بضم الصغرى لسهلة
الحصول وان كان يمكن ان يعلم الكلية بالاستقراء وسماع الجزئيات كالواضع
النار محرقة فانه سبيل الى معرفة اتصافه بالا الاحساس في الجزئيات كل منها بدل
بالحس بشيء اذ ليس معنى الوجوب ههنا الا اللزوم وعدم الانفكاك اي اتصافه
لرفع على وجه الكلية وهو معنى الكلية القائلة بالفاعل مرفوع فلا فرق بينها
بين الفاعل واجب الرفع ثم الظاهر ان مسائل اصول الفقه نحو الخاص يوجب الحكم
قطعا مثل الفاعل مرفوع فهي ايضا يخرج بهذا القيد **قوله** لكون الاجماع حجة
اي الاجماع حجة والا فالعلم بالكون ليس علما بالحكم ثم المشهور ان هذه المسألة مشتركة
بين الاصوليين والمتكلمين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم
من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية فمن حيث تعلقها بالاعتقاد مسألة الكلام
ومن حيث تاديه الى المسائل الفقهية مسألة الاصول في القول بان ايرادها في اصول
الفقه بطريق المبدئية وتكميل الصناعة سهو لانه يبحث عن الدليل الشرعي من حيث
الاستنباط هذا وفي التحرير ان البحث عن حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس من
مسائل الفقه لان موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي اذ معنى حجيته
وجوب العمل بمقتضاه انتهى وفيه ان الاجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين اي
اشتراكهم في الاعتقاد والقول والفعل والاشتراك ليس بفعل لهم بل هو وصف
لفعلهم وكذا القياس فانه قد يفسر ببذل الجهد في استخراج الحق وهو حينئذ ليس من
اعمال الجوارح وقد يفسر بالمساواة الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الاصل والفرع
في العلة وحينئذ ليست حجيته مسألة لان حجية المساواة المذكورة ضرورية دينية بديهية
في الدين نعم خبر الواحد حجة بمنزلة القراءة واجبة فينبغي ان يكون من الفقه وكذا القياس
حجة على التفسير الاول بناء على حمل الاعمال على ما يعم الافعال القلبية وزاد الاخراج الاعتقاد

به قيد آخر حيث قال الفقه التصديق لاعمال المكلفين التي لا يقصد لاعتقاد بالاحكام
الشرعية القطعية **قوله** وخرج ايضا علم الله الخ اى كما خرج العلوم السابقة عن
التعريف خرج هذه العلوم عنه ايضا بدون احتياج الى قيد آخر كما زاد ابن الحاجب
فقوله بالاستدلال لاخراجها **قوله** والرسول عليه السلام اى علمه فى الجملة وهو علمه بما سوى
مجتهداته وقد جوز له الاجتهاد على المختار واما علمه بمجتهداته فهو فقه قطعا الا ان يقال
ان علمه بها ان كان من الدليل ابتداء لكنه بعد ما قرر وحى فهو ليس من الدليل مطلقا
قوله لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية وكذا ما علم بالضرورة الدينية كوجوب الصلوة
الخمس لصوم رمضان لم يحصل من الدليل فلا يكون جزء من الفقه وسيجئ الكلام فيه
قوله لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية وحمل الحكم عليه بناء على ان يجعل العلم عبارة
عن المسائل والملكة فيكون المعنى هو العلم اى المسائل والملكة المتعلقة بالادراكات
الشرعية بعيد جدا **قوله** تكرارا اذ الشرعية بالمعنى المتبادر المشهور وهو ما ورد به الشرع
مفهوم من اضافة الخطاب الى الله تعالى واما بمعنى ما يتوقف على الشرع فغير مفهوم
منه كما توهم ولا فيلزم التكرار على تقرير المصنف رحمه الله واما تكرار العملية فلا لفهمها
منها من تعلق الخطاب بافعال المكلفين بناء على ترادف الفعل والعمل **قوله** العلم بها
تصديق اى العلم بها على بعض الوجوه اذ العلوم المتعلقة بالنسبة ثلثة اثنان تصوران
احدهما لا يحتمل النقيض والثاني يحتمله والثالث تصديقي لان النسبة التي بين زيد
وقائم قد يتصور فى نفسها من غير اعتبار حصولها فى نفس الامر وقد يتصور باعتبار
حصولها او لا حصولها فى نفس الامر فان تردد فهو شك وان اذعن باحدهما فهو تصديق
قوله فيكون الفقه عبارة من التصديق بالقضايا الشرعية اى التصديق باحكامها او المتعلق
القضايا واريد الاحكام التي هي بمنزلة الجزء الصورى لها اطلاقا للكل على الجزء
الذي يدور معه وجودا وعدما فصح التفريع واما لم يقل عبارة عن التصديق بالاحكام

بالاحكام والنسب بناء على ما اشتهر من ان العلم عبارة عن التصديق بالمسائل فالمراد
من التصديق الظنى على ما ذهب اليه الامام الرازى من ان الفقه ظنى لان الا
دلة السمعية لا تفيد الا الظن وسيجئ تحقيقه قبيل التقسيم الرابع او اليقينى على ما قيل
انه يقينى وطرف الظن فى طريقه والحق التعميم لان بعضه ظنى كنحو الوتر واجب
قوله وفوائد القيود ظاهرة لا يخفى عليك ان المراد من الشرعية حينئذ ما ورد به الشرع
لا ما يتوقف عليه اذ هو غير مرضى عند الشارح رحمه الله فمعنى التعريف العلم بالنسب
التي ورد به الشرع المتعلقة بالعمل لتعلق ذى الغاية بالغاية بان يكون الغرض من
علم تلك النسب العمل وتعلق النسبة بالموضوع فلا توهم لورود مثل قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون كما وهم وتكلف فى دفعه فافهم **قوله** فاحتاج الى التكلف آه
سيظهر لك وجوه التكلف والتعسف من المتن عن قريب **قوله** فذهب الى ان
المراد انما تعرض لهذا مع ان وجوه التكلف والتعسف غيره كثيرة نوزده قوله ولقائل
ان يقول **قوله** بالشرعى ما يتوقف الخ لعل خطاب بما يتوقف كما فى المتن اشارة
الى ان الوصف الحكم بالشرعى على تفسير المصنف رحمه الله وصف بحال المتعلق
قوله لان ثبوت الشرع موقوف الخ اما توقفه على ما سوى الكلام فلتوقفه على ثبوت
النبوة وهو متوقف على ظهور المعجزة وهو فعل الله تعالى خارق العادة لانه
تصديق منه تعالى حال دعاية النبوة على وفق دعواه ولا شك ان خرق العادة
حين الادعاء موقوف على كونه تعالى موجودا عالما قادرا مع ان الرسول من ارسله الله
لتبليغ الاحكام فلا بد ان يكون هو موجودا عالما بالارسال قادرا عليه واما على الكلام
فلان اكثر الاحكام شرعيا مأخوذ من الكتاب وهو اقوى الادلة الشرعية واعلاها و
ثبوته فرع كونها متكلما هذا قيل كلامه فى شرح العقائد يدل على ان الايمان بكلامه
موقوف على الشرع حيث اثبت كلامه تعالى باجماع الامة الذى هو موقوف على ثبوت

الشرع قلنا ثبوت الاجماع موقوف على صدق النبي عم لا على الشرع لانه يثبت بقوله
تعالى لا يجتمع امتي على الضلالة وما رآه المؤمنون حسنا فهو حسن وصدقه بالمعجزة وقد يجاب
بان المثبت بالشرع الكلام النفسي وما توقف عليه الشرع اللفظي قوله لان الحكم المفسر
بالخطاب قديم الخ يفهم منه ان ما تعلق به الخطاب كالوجوب حادث فيصح القول بتوقفه
على الشرع بخلاف الخطاب وبحث في الجواب عن الاعتراض الاول للمعتزلة ان مثل
الحل والحرمة ايضا قديم وتعليله بالحادث معناه انه امارة عليه ومعرف له فعلم من هذا
ان توقفه على الشرع انما هو بحسب العلم وهو الظاهر من عطف قوله ولا يدرك لولا
خطاب الشارع على يتوقف لفظا مرادا وتفسير الشرعي بما لا يدرك الخ وعلى هذا القول
بتوقف الخطاب ايضا على الشرع صحيح وان كان قديما وبما حررنا ظهر فساد ما قيل ان
المراد التوقف بحسب ذاته فلا يصح القول بتوقف الخطاب حيث يلزم حدوثه بخلاف
مثال الوجوب فانه وان كان اثر الخطاب اي الايجاب وهو قديم لكن تعلقه حادث
مشروط بوجود الشرع فلا يلزم الوجوب الايجاب لان تفريع عدم لزوم وجوب
الايجاب على حدوث التعلق اشعار بل تصريح بحدوث مثل الوجوب وهو مخالف
لما نقلنا قوله وللقائل ان يمنع الخ هذا منع لقوله ثبوت الشرع موقوف على الايمان
الخ اذ تقديره موقوف على وجوب الايمان والا فلا يتم التقريب ولو حمل على ظاهره فمنع لقوله
فلو توقف شيء من هذه الاحكام الخ والمراد من هذه الاحكام وجوب الايمان وامثاله
يعني لا نم انه لو توقف وجوب الايمان وامثاله على الشرع لزم الدور اذ ما يتوقف عليه
الشرع هو نفس الايمان وغيره لا وجوبها اجاب السيد عن هذا المنع بان وجوب امثال الخطاب
بما لا يتوقف فالايمان مثلا لا يتوقف في ضمير نحوها الايمان والتصديق وعلى هذا
يكون ما يتوقف على الشرع نفس الصلوة والزكوة ونحوهما وخطابه وجوبهما وذلك بناء
على ان الايجاب الذي هو الخطاب متحد بالوجوب ذاتا ومغاير اعتبارا وهذا لا يستقيم

يستقيم بالنظر الى كلام المصنف لان قال ويرد على تعريف الحكم المصطلح انه ما ثبت بالخطاب
لا الخطاب فلو كان الخطاب هو الوجوب لا يتوجه الاعتراض وقال في مباحث الحسن والقبح
ان وجوب تصديق النبي عم لو توقف على الشرع لزم الدور وسينقل الشارح عنه
في شرح قوله وبعضهم عرف الخ واذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي ما ورد به
خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود لمتناوله لمثل وجوب
الايمان مع ان المحدود لا يتناوله لعدم توقفه على الشرع فهذا صريح في ان وجوب الايمان
مثال لما لا يتوقف قوله سواء اريد بالشرع الخ كان الاولى ان يقول ان اريد بالشرع
خطاب النبي عم ونحوه ويكتفي بهذا القدر ليكون اشارة الى انه على تقدير توقف الشرع على وجوب
الايمان انما يلزم الدور ان اريد بالشرع خطاب النبي عم واما اذا اريد شريعة النبي فلا لان
الشرع [illegible] يتوقف على وجوب الايمان وهو على تقدير كونه شرعيا لا يدرك لولا خطاب الشارع
على خطاب الشارع لا يخفى عليك وانه على تقدير ارادة الخطاب في القول بتوقفه على وجوب الايمان
ايضا الدور غير لازم لان الموقوف هو ادراك وجوب الايمان والموقوف عليه نفس وجوب
ولكن المراد من توقف الشرع عليه توقف ادراك ان الشرع ثابت لا نفس الشرع قطعا
وحينئذ المتوقف ادراك شرعيته والموقوف عليه نفس الشرع اي خطاب الشارع قوله لا يقتضي توقفه
على وجوب الايمان فقد عرفت انه على تقدير توقفه عليه ايضا الدور غير لازم فلا بد ان يعلل
نفيه بمجرد الاستظهار وما قيل انه ناظر الى اعتبار توقف نفس ما خوطب به على الشرع فاسد
حيث لم يعتبره المصنف والاشعري به كلامه بل المعتبر عنده توقف العلم به كما يدل التفسير الشرعي و
الكلام معه قوله ولا على العلم بوجوبها ولو سلم فاللازم توقف التصديق بثبوت الشريعة
على العلم بوجوبها والعلم به على خطاب الشارع فلا دور قوله غاية الظاهر والتوقف على نفس
الايمان والتصديق غير مفيد الخ وغاية توجيهه ان يرجع الضمير الى جنس التوقف المذكور
اي بمعنى التوقف من حيث الثبوت في هذا المقام هذا التوقف المخصوص وما قيل انه لا معنى

لجعل الخاص غاية للعام فالاولى ان يرجع الضمير الى الامر او الشأن المفهوم من السياق
تهافت لان التوقف المخصوص امر وشأن مخصوص فيكون غاية للعام والفرق
بانه غير معتبر حينئذ بلفظ العام غير مجدى **قوله** وهو غير مفيد ولا مناف آه هى غير
مفيد فى لزوم الدور ليثبت المدعى وهو انتفاء توقف وجوب الايمان وغيره با
ستلزام الدور ولا مناف لتوقف وجوب الايمان وغيره على الشرع ليقال ان
توقف التصديق بثبوت الشرع على الايمان ينافى توقف وجوب الايمان فاذا تحقق
الاول انتفى الثانى والا يلزم اجتماع المتنافيين وهو المدعى وما قيل انه يلزم توقف
وجوب الايمان على الايمان لتوقفه على الشرع الموقوف عليه وهو لغو اذ لا حصل
من وجوب الشئ الا الافضاء الى وجوده وهم لان الموقوف على الايمان هو التصديق
بثبوت الشرع لا نفس الشرع ووجوب الايمان انما يتوقف على نفسه فتامل **قوله** اى
المتوقف على الشرع آه انما لم يقل اى ما ورد به الشرع او المتوقف عليه ليكون بيانا بالفائدة
القيد على الاحتمال غاية للسياق لان المصنف رحمه الله قال آ الحكم شرعى وفسر الشرعى
بقوله اى خطاب الله تعالى بما يتوقف آه فقال ثم الشرعى فالظاهر ان الشرعى ههنا با
لمعنى المذكور فيما سبق والقسامه بهذا المعنى الى النظرى والعملى يستلزم انقسامه ايضا بمعنى
ما ورد به الشرع لكونه اعم من الاول فيكون بيانا لفائدة القيد على التقديرين ولذا
قال وهذا لا يصح على التقدير الثانى فى هذا البحث ان قول المصنف رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله لكون
الاجماع حجة يوهم ان البيان مختص بالتقدير الاول فالاولى ان يقول لكون الا
جماع حجة ولا خطابات التى وقعت فى الاعتقاديات **قوله** وفيه كلام سيجيئ وهو
ما ذكره فى آخر قوله ويرد عليه من ان تعريف الحكم لا يشتمل لانه قد خرج بقيد الا
قتضاء فلا يخرج بالتقييد بالعملية **قوله** قد يتوهم ان قوله من آه قائله العلامة
الشيرازى ليس غرضه من جعله متعلقا بالاحكام ان الاحكام نفسها حاصلة منه

منه اذ لا يقول بمثله مميز فضلا عن متميز بل مراده انه متعلق بالاحكام باعتبار
العلم بها فيكون المعنى العلم المتعلق بالاحكام التى علمها من الادلة ولو لغير هذا
العالم اذ هو يقتضى استناد جنس علمها الى الادلة ولو بحسب فرد لا جميع افرادها
بخلاف ما اذا جعل متعلقا بقوله العلم فانه يقتضى استناد خصوص هذا العلم اليها
قوله ومعنى حصول العلم آه فان قلت كلام العلامة على تعريف ابن الحاجب
وليس عنده الحصول من الدليل بالنظر فيه ولذا اوقيد استدلالا قلت قد يرد المصنف
رحمه الله عليه ايضا بان العلم من الدليل بدون الاستدلال محال وغايته ما وجه به الشارح
كلامه ان ليس للاحتراز **قوله** قد يكون بطريق الضرورة قال قدس سره فى شرح
الشرح ان هذا العلم يكون مع الادلة لا عنها واجاب السيد السند بان لا منافاة
بين المعية زمانا والتأخر ذاتا ويدفع بان المتبادر فى عرف العربية من استعمال
كلمة عن التأخر الزمانى **قوله** والمصنف رحمه الله لو توهم آه كما هو المتبادر من ظاهر عبارتهم
حيث اخرج علم المقلد بهذا القيد ولم يتعرض لغيره فقال العبد ولا شك انه يكرر
وقد صرح به فى الحاشية حيث قال انما زاده لاخراج التقليد وقد خرج بقوله
من ادلتها لانه ذكر العلم بالاحكام الشرعية من ادلتها والعلم من الادلة بدون
الاستدلال محال **قوله** اذ لا معنى لذلك وكون الشئ مأخوذا عن شئ يدل على
تعلق القصد والطلب بالمأخوذ عنه وهو معنى الاستدلال بخلاف حصوله عنه فانه
لا يدل على تعلقه بما حصل منه فالحكم باشعاره بالاستدلال انما يتضح بان معنى
حصوله عنه هو الاخذ عنه فى الاطلاقات فاندفع به ما قيل انه لا فرق بين
الحصول والاخذ عن الدليل ليستدل على اشعار احدهما بالدليل بكونه بمعنى الآخر
قوله لو سلم اشارة الى منع كون معناه ذلك اذ فى الحدس يصدق انه حاصل
عنه ولا يصدق انه مأخوذ عنهما فافهم **قوله** للتصريح بما علم التزاما فان الدلالة

الاشارة اليه مجوزة في التعريفات قوله اولدفع الوهم اي للتنبيه على هذا اللزوم ودفع
ظن ان مثل علم الرسول عن الادلة قوله او للبيان اي لبيان الفقه علم استدلالي
البتة قوله تعريف للحكم الشرعي الخ وهو المستقيم الى الوجوب واخواته ووجه ذكرهم وتعا
رفهم على مذهب من قال انه هو موضوع هذا العلم او هو مع الادلة ظاهر واما على مذهب
من قال ان موضوعه الادلة فقط من حيث يستنبط عنها احكام افعال المكلفين وما
يتعلق بالاحكام من حيث الثبوت راجع الى الادلة من حيث الاثبات فلان الحيثية
المذكورة عند المحققين قيد الموضوع لا جزء منه فذكره لتحقيق معنى الحيثية التي هي جهة
البحث عن الموضوع وجعله موضوعا او جزءه او قيده باعتبار الظهور وعلمنا به والا
فهو قديم كما سيجيء ومن ان الناظرين من قال لم يظهر لي الى الآن وجه ذكرهم وتعارفهم لهذا
الحكم اذا جعل قديما لان الاصول باحث عن الادلة مثل الكتاب اللفظي وغيره وكذا
اذا جعل حادثا بان يراد بالخطاب الكتاب اللفظي لانهم فسروه الى عزيمته ورخصته قوله
عرف بعض الاشاعرة الخ تعريف الشيء بالشيء غير الحكم بانه تعريف له وعدم الخلاف في الثاني
لا يقتضي ان يكون الكل معرفا به كما لا يخفى نعم يجب ان يكون المعرف حاكما بانه تعريف له
فلا تنافي بينه وبين ما سيجيء من ان لا خلاف بين الاشاعرة في انه تعريف للحكم الشرعي
وبين ما سبق من قوله وكل ذلك لعدم تصفحه كما وهم ووجه بان التقييد البعض بالنسبة
الى قيد الاقتضاء والتخيير او ان المراد صرح بعضهم بالتعريف وتلقتهم الباقون بالقبول
او بتقييد الحكم بالشرعي لم يصرح به الباقون اعتمادا على العهد قوله وهو ههنا الكلام
النفسي الازلي فانه في الازل بحيث يقع به التخاطب ويوجه الى المنتهي لفهمه ومتصف بهذه
الحيثية فيه قوله ومن ذهب الى ان الكلام لا يسمى الخ الخلاف في التسمية وكذا في خطاب
المعدوم مبني على تفسير الخطاب ممن فسره بما فيه حيثية وقوع التخاطب والتوجيه الى
المنتهي لم يسمه في الازل خطابا ولا يقول بخطاب المعدوم فان معناه في قيام الطلب

الطلب بذات الطالب ممن سيوجد ومنها الفهم وامتثاله ومن فسره بما وقع به
التخاطب ووجه الى المنتهي لا يسميه ولا يقول فالخلاف لفظي وكلام الشارح يشعر با
العكس وهذا اظهر فسادا وما قيل من انه لا يمكن تسميته في الازل خطابا بالمعنى ما يقع به التخاطب
لعدم المخاطب فممنوع قوله فسر الخطاب بالكلام الموجه الخ وهذا لا يصدق على النفسي في الازل
لان قيام معنى المشتق بمنه وتفاوره ان الكمن في الاواخر جزء منه شرط لاطلاق المشتق حقيقة
والملاقاة قبل وجود المعنى كما انك ستسمعت مجاز فحمله على ما يتبين ان يوجه اخراج له عن الحقيقة
الى المجاز فظهر الفرق بينه وبين التعريف السابق وقد خفي على بعض الناظرين هذا ثم لا يخفى
عليك ان تفسيره بهذا لا يوجب تخصيص اطلاقه على الكلام اللفظي بل ينبغي ان يصح اطلاقه
على النفسي ايضا بعد ما وقع به التخاطب بتوسط العبارة الدالة عليه قوله او الكلام
المقصود الخ الفرق بين التفسيرين ان الخطاب لمن لا يفهم كالنائم داخل في الاول لا الثاني
والظاهر انه خطاب في هذا ايلام الشخص على خطابه لمن لا يفهم قوله ومعنى تعلقه بافعال المكلفين
تعلقه بفعل الخ فانه من قبيل فلان يركب الخيل اي ركوبه متعلق بهذا الجنس لا جنس
الحمار وليس المعنى انه يركب جميع افراد الخيل وقيل لا حاجة الى هذا لانه من مقابلة الجمع بالجمع
الجمع المفيدة للتوزيع وهو ليس بشيء لانه ان اريد مقابلة الخطاب بالافعال فالخطاب
ليس بجمع وان اريد مقابلة الافعال بالمكلفين فهو لا يفيد طرد التعريف قوله خواص
النبي عليه السلام وخواص بعض اصحابه كشهادة خزيمة قوله وخرج خطاب الله المتعلق الخ
ليس معطوفا على دخل ليتفرع على ما تقدم من حمل الجمع على المعنى المفرد قوله وغير ذلك
كاحوال الملائكة نحو وما منا الا له مقام معلوم وكبيان كيفية خلق الموجودات كالارض
والسماء والجبال والانهار وغير ذلك فالان قيد الحيثية مراد بها وعلى ما قرر ان الحيثية معتبرة في
جميع حدود الاضافيات فان لم يصرح بها قوله لا حاجة اي للاحتراز والا فهو بيان
للاقسام الواقعة قوله وليس تعلق الخطاب بالافعال الخ صورة النقض من حيث انها افعال

افعال المكلفين فجاء التعريف مانعا قيل بعض القصص مما اعتبر فيه حيثية التكليف
مثل قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا الا آدم الآية ولا يعصون الله ما امرهم وغير ذلك
فان الغرض منه ان تؤثر طريقة المطيعين لتنالوا النعيم وتجتنبوا من مسلك
العاصين لئلا تغمسوا الجحيم قال الله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
والصلاح فينتقض التعريف طردا والان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب
الاباحة بل الندب والكراهة موضوع تامل والجواب عن الاول ان ليست تلك
القصص خطابات متعلقة بافعال المكلفين من حيث التكليف بل هي مشعرة بها
ومستلزمة لها والعلم بما اشعرت هي بها داخل في الفقه وعن الثاني بان خطاب الاباحة
وغيرها يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف او لخطاب خبر
آخر بان المراد من حيث التكليف وجودا او عدما والاباحة قد اعتبر فيها سلب التكليف
وكذا غيرها بالجملة قد عدت من اقسام الحكم التكليفي **قوله** الخطاب عندكم قديم اي ما يسمى
به وان لم يسم به في الازل عند البعض وما قيل ان هذا السؤال انما يتاتى على من لا يسمى
الكلام في الازل خطابا ليس بشيء لان كون المعرف عبارة عن مدلولات الفاظ التعريف
غير مشروط بتسميتها بها ومطلقة هي عليها كما لا يخفى نعم لو لم يسم الخطاب الا الكلام اللفظي
وقيل بحدوثه لم يرد هذا السؤال **قوله** للاحكام الوضعية الحكم الوضعي عند الحنفية ينقسم الى
خمسة اقسام الحكم بالركنية وبالسببية وبالشرطية وبالعلية لان الموقوف عليه الحكم
يجب عليه مانع ككشف العورة المانع من صحة الصلوة ووجوده الكائن اخلاقيا
يفعله المكلف ركن زايدا ان لم ينتف حكم المركب بانتفائه كالاقرار في الايمان او
انتفى فاصلي ان كان خارجا فمع ظهور المناسبة بين الموقوف والموقوف عليه لبيانه
نعتبر الموقوف عنده علة كالقصاص للقتل العمد العدوان وبدونه من الافضاء في الجملة سبب
كالنصاب المفضي الى وجوب الزكوة في صورة النمو ومع كونه دالا على الحكم علامة والا شرط

فشرط وقد يجامع الشرط السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلوة فانه شرط لادائها
وسبب لوجوبها والشافعية قسموه الى ثلثة السببية والشرطية والمانعية **قوله** والمعتمد
اهمل بالنظر الى قسمة الشافعية والا فبالنظر الى الحنفية الركنية والعلامة ايضا وانما اهمل
اكتفاء بالصحيح **قوله** بل المتصف بذلك هو التعلق هذا على مذهب عبيد الله بن قطان واما على مذهب
الشيخ الاشعري فالتعلق ايضا قديم والمتصف بالحدوث هو الظهور وحاصل الجواب ان
الحادث هو التعلق لا نفس الحكم فان اعتبر في المعرف جهة التعلق يكون المعرف والمعرف
ماخوذا من جهة الحدوث وان اعتبرا من حيث انفسهما يكون تعريف القديم بالقديم و
قيل ان التعلق داخل في مفهوم الحكم فلا وجه لتسليم حدوثه ومنع حدوث الحكم وهم لان
الدخول في المفهوم لا يقتضي دخوله فيما صدق عليه فالتعلق خارج من ذات الحكم وصف له
ذكر في التعريف للكشف **قوله** زاد في التعريف قيد العموم فان قلت زيادة القيد على ما في حيز
النفي يوجب العموم واما في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيد اللمزيد عليه
بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالحد معه في قوة ثلثة حدود وتدبر **قوله** فقال بالاقتضاء
او التخيير او الوضع قيل دخل بقوله او الوضع ما خرج بقيد الاقتضاء او التخيير لكن من الاسباب
والشروط ما ليس فعل المكلف كدلوك الشمس وطهارة المبيع قلنا لا باس بخروج ذلك لعدم
كونه حكما بل الحكم الوضعي هو الخطاب بتعليق شيء بشيء لكونه سببا له او شرطا او مانعا لا نفس
السبب وغيره وقد يجاب بان المراد بالتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او
شرطا لشيء مثلا او يجعل شيء شرطا او سببا له ولا يخفى ضعفه **قوله** واجاب بعضهم بان لا نم
انه فيه اشارة الى ان ما ذكره المصنف تبعا لمن قبلهم هو كلامهم بعد التنزل التسليم وكلامهم ابتداء
منع كون خطاب الوضع حكما وحاصله ان الحكم هو الخطاب بالاقتضاء اي الطلب او التخيير
سواء كان مصرحا او في ضمن شيء آخر كوجوب الصلوة عند دلوك الشمس في ضمن جعل
الدلوك سببا له واما المتضمن كسببية الدلوك فلا نسميه حكما وح المراد من الاقتضاء ما يكون

طلبا بنفسه لانه الكامل والمطلق ينصرف اليه لا باعتبار تضمنه كالسببية باعتبار تضمنه الوجوب
وبعد التنزل بان يسمى المتضمن له ايضا حكما فالمراد من الاقتضاء اعم من ان يكون بنفسه
طلبا او باعتبار التضمنه بناء على ان المطلق يطلق على الطلاقه وهذا هو معنى الصريح و
الضمني في كلامه لان نفس سببية الدلوك ليس طلبا ضمنيا بل تضمنه طلب فافهم وبما حررنا
ظهر انه فارغ ما قيل من ان المتبادر ان الكل ان اعم من الصريح والضمني فالتعريف غير
منعكس على الجواب الاول والا فعلى الثاني يلزم الحمل على خلاف المتبادر لان حمل المطلق
على كلا الوجهين وقع بحسب اختلاف المقامات ولا يسمى شيء منهما متبادر او مقام التنزل
مقام آخر **قوله** اعم من الضمني قيل القصص ايضا متضمنة لمثل فاعتبروا واعملوا الحسنات ولا
وانتهوا عن السيئات لئلا تعذبوا امثالهم قلنا بل مثله لازم لها وكم من الفرق بين التضمن و
للزوم **قوله** والتخيير بانه لا توجيه لهذا الكلام اصلا الخ اقول في توجيهه اولا ان الخصم
قد عرف الحكم بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وهذا القدر شامل للخطاب التكليفي
والوضعي فلما اورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون نقضا زاد الاقتضاء قوله
او التخيير كما صرح به المص رحمه فبقي التعريف بحاله سالما عنده شاملا لما كان شاملا له
من حيث لا يدري خروج الحكم الوضعي بزيادة هذا القيد فلا يمكن له الآن منع كونه من
الحكم لانه سلم قد سبق منه ما هو كالاعتراف بكونه من الحكم وثانيا ان مفهوم التكليفي مغاير
لمفهوم الوضعي فان سببية الزنا لوجوب الجلد مفهوم ووجوب الجلد مفهوم آخر وكذا
ما يصدق عليه كل منهما ولزوم احدهما للآخر في التحقيق لا يقتضي اتحادهما فيه فان في ايجاب
الجلد على الزاني حكمين مختلفين في الحقيقة فلا ينبغي ادخال احدهما في الآخر مع كونهما نوعين
من الخطاب متغايرين مفهوما وصدقا فعلى هذا الكلام موجه لا غبار عليه نعم عليه ان الخصم
لم يجعل الوضعي داخلا في التكليفي ليتوجه عليه ما قال بل ادخل كلاهما في قوله بالاقتضاء و
التخيير بتعميم معناه فتامل وما قال السيد من انهم قد اعتبروا فيكون الخطاب الوضعي حكما

كما نقل المص رحمه من ادخالهم في التعريف بالتعميم فلا يمكنهم منعه فقد ظهر فساده مما قررنا
من ان انته له قد اشار الى ان ما نقله كلامهم بعد التنزل لا ابتداء فتسليمهم كونه حكما بعد المنع
لا انهم منعوه بعد اعتبارهم بكونه حكما **قوله** فيه تسامح قال صاحب التلويح لا تسامح فيه اذ لا
شك في انه مفهوم منه وان لم يكن معناه المطابقي ولذا قال المفهوم من الحكم لا المفهوم
له والحاصل ان مفهوميهما متغايران لكن تعلق شيء بشيء داخل في المفهوم المطابقي للحكم
الوضعي لا في مفهوم التكليفي فافهم **قوله** قال المصنف رحمه الله الخ هذا بيان على ما زعم اليه من
انه تعريف للمذكور في تعريف الفقه **قوله** تعريفا للحكم بدون الصفة المذكورة معه اي
الشرعية **قوله** بمعنى الشرعي اي في قوله بالاحكام الشرعية كما صرح به المصنف رحمه في
حاشيته **قوله** للحكم اي الموصوف مع الصفة المذكور في تعريف الفقه فمعنى الشرعي
المذكور صفة له فيه **قوله** والا لكان الحد اي خطاب الله اعم من المحدود وهو الحكم
الشرعي المذكور في تعريف الفقه لتناوله مثل وجوب الايمان بناء على ان المراد من
الافعال ما يعم افعال الجوارح والقلب يرد عليه انه اذا حمل الشرعي بمعنى ما ورد به
خطاب الشارع يلزم ان يكون المحدود اعم من الحد لتناوله القصص وامثاله وان المعرف
هو المركب من القيد والمقيد فلا وجه حينئذ لتفسير اجزائه بل المراد من المجموع خطاب
الله تعالى الخ فتامل **قوله** اسناد امر الى آخر اورد عليه ان تفسير الحكم الشرعي بهذا المعنى
بالخطاب غير صحيح فانهما متقابلان كما مر من المص رحمه وان الثابت بالاقتضاء يخرج
عنه الخ لانه انشاء والحكم المفسر باسناد امر الى آخر اي نسبته اليه ايجابا او سلبا كما صرح
به قدس سره فيما سبق لا يصدق الا على الخبر وهذا ليس بشيء اذ المفسر بالخطاب الحكم الشرعي
وبالاسناد مطلقة والمص رحمه انما جعلهما متقابلين بالنظر الى المراد من الحكم المطلق
والانشاء وانما هو المثبت بخصوص الاثبات نحو الصلوة واجبة **قوله** الاول انه كما ارى
بالحكم الخ فان قلت لا معنى لاضافته ما نحو طلب الله تعالى ولا لتعلقه بافعال المكلفين

بالاقتضاء او التخيير وينافي ما سبق من انه ههنا هو الكلام النفسي الازلي قلت والمجاز
انما هو الخطاب للتقييد بذكر السبب وارادة المسبب لا في الخطاب فقط او هو بيان لحاصل المراد
والشارح وبلغ الكلام ان يراد ما خاطب الله تعالى الخ قوله الثاني ان الحكم هو الايجاب
الخ يعني ان الحكم المصطلح بين الفقهاء هو الايجاب مثلا لكن يطلقونه على الوجوب مثلا الثاني مجازا
ولا يخفى عليك ما في هذا الجواب من التكلف قوله الثالث ان الحكم الخ يعني ان الايجاب
والوجوب مثلا متحدان اذ ليس ههنا الا قوله افعل اي الامر النفسي وهو الايجاب والوجوب
اما الاول فلان الحكم كالايجاب مثلا هو نفس خطابه تعالى عندنا واما الثاني فلان
القول لا يفيد صفة حقيقية للفعل بل هو بالنسبة الى الفعل وجوب وبالنسبة الى الحاكم
ايجاب فاندفع ما قيل من انه لا فائدة في القول بكون الايجاب نفس الفعل اي الخطاب
فان المعترض لم يدع المغايرة الوجوب للايجاب قوله وليس للفعل منه صفة حقيقية
مسماة بالوجوب في اتصافه به بالاعتبار به المسماة بكونه بحيث تعلق به الايجاب
لا ينافي اتحادهما بالذات بل لذلك اختلفا بالاعتبار قوله هما متحدان بالذات اي ذات
واحدة يصدق كل منهما عليها من جهتين فلا يرد ان الايجاب فعل والوجوب انفعال
فلا يصدقان على شيء واحد لان صدق المقولات على واحد انما يمتنع من جهة لا من
جهتين قوله مختلفان بالاعتبار وبناء على هذا الاعتبار صح اوجبه فوجب
تعريف ذلك الامر النفسي الذي هو الحكم مع الاشعار بالنسبتين والتعلقين
في التعريف فلا يرد ان ذلك الحيثيات في تعريفات المتغايرة واجب الا عند
ظهور المراد وخطاب الله تعالى المتعلق بالافعال ليس ظاهرا في نسبة الخطاب الى الافعال
دون نسبته الى الله تعالى لانه انما يجب اذا قصد تعريفها من حيث الاعتبارات لا اذا
قصد نفس ما له الاعتبارات من حيث الذات قوله لخروج الاحكام المتعلقة بافعال
الصبيان فان قلت السؤال يجري في الاحكام المتعلقة بالافعال الغافل والمجاد

والمباح والمكروه لامتناع التكليف بهم قلت يرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء التكليف
البالغ العاقل فلغ بعض احواله قوله ورده المصنف اولا بانه لا يصح الى قوله وثانيا بانه
تعلق الخ لا يخفى ما فيه من مخالفة المتن حيث لم يتعرض المصنف في الرد لجواز البيع
وكون الصلوة مندوبة وتعرضهما الشارح رحمه الله مع انه ذكر جوابين حيث قال
اولا وثانيا بخلاف المصنف ولعل غرضه الاشعار بان لا فرق بين الصلوة والا
سلام وغيرهما من الاحكام فان نظر الى نفسها فلا يصح جعل كلها متعلقة بفعل الولي
فلا وجه لتخصيص الصلوة والسلام وان نظر الى ما فيهما ففيهما ايضا حكم متعلق بها كالامر بهما
والتحريض عليهما ففي كلامه هذا التعريض على المصنف رحمه الله فان قلت الاسلام هل هو
فعل ام لا قلت داخل فيه اذ ليس المراد منه الايمان الذي هو فعل القلب بل الانقياد
الظاهري على ما في الحديث فيكون فعل الجوارح قوله فانهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة
الى الصبي اذ لا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل عندهم كما علم من استقراء الخطاب
وترتب الآثار على افعال لا ينافي ذلك لان صحة عبارته المثاب عليها ليس لانه مامور
بها كما في البالغ بل ليعتاد بها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى قوله وذلك على الولي
فان ولي الصبي وكذا المجنون مخاطب باداء ما وجب في ماليهما كالزكوة وضمان المتلف
كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل هذه الحالة
منزلة فعله كذا في شرح جمع الجوامع قوله ثم لا يخفى ان تعلق الحق الخ اي الخطاب
المتعلق بماله او ذمته ففي العبارة مسامحة كما مر في عبارة المصنف رحمه الله تعالى
قوله وبان الصحة والفساد الخ عطف على قوله بان لا حكم لان كون الاتي به الخ اي الصحة
الشاملة للعبادات والمعاملات عند المتكلمين هي موافقة الفعل الذي يقع
تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك
عبادة كانت كالصلوة او غيرها كالبيع للشرع والفساد مخالفته وعلى هذا

يصح كلام الشارح رحمة الله عليه ولا شك ان نفس هذه الموافقة وكذا المخالفة
مدركة بالعقل بتوسط الحس وان كانت باعتبار احد طرفيها موقوفة على الشرع وسمى
عند الفقهاء في العبادات كونها مسقطة للقضاء فصلوة من ظن انه متطهر ثم تبين
له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني وفي المعاملات ترتب اثره المطلوب
عنها عليها شرعا كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة على هذا
لا يعرف بالعقل لان صلوة المتيمم المسافر مسقطة والمقيم لا هذا هو الموافق
لما في كتب الشافعية والحق عندي ان لا فرق بين التفسيرين لانه اريد من ا
ستجماعه ما يعتبر فيه شرعا ومن كونها مسقطة للقضاء بحسب تفسير الامر فالصحة
بكلا التفسيرين غير مدركة بالعقل وان اريد بحسب علمنا فهي بكلا التفسيرين
مدركة به بلا تفاوت فان قلت الحكم عندهم اما تكليفي او وضعي والصحة والفساد
ليسا من شيء منهما قلت قد جعلهما الآمدي في الاحكام عن الاحكام الوضعية
فتامل **قوله** ومعنى كون صلوة مندوبة ان الاولى الخ يعني ان في هذه النسبة
مجازا فان الندب نسب الى الصلوة وهو في الحقيقة منسوب الى الامر بها
لقوله عليه السلام مروهم بها وعلى ان هذا الامر للندب وترتب الثواب ليس
من لوازم التكليف بل من فضله تعالى فانه تعالى لا يضيع اجر من احسن عملا
والصبي محسن في عمله **قوله** الثالث ان التعريف غير متناول الخ يعني ان المعقول
تعريف الحكم المصطلح ومنه ما يثبتون ثبوته الى القياس وهو لا يصدق عليه
اذ ليس هناك خطاب مضاف الى الله تعالى **قوله** مظهر للحكم اي في الواقع او بحسب
زعم المجتهد فلا يرد عليه انه انما يصح على راي من يقول ان كل مجتهد مصيب
وسيجيء تحقيقه **قوله** فيما ثبت بالسنة والاجماع ايضا بل فيما ثبت بالكتاب ايضا
ولك ان تقول انما خص السوال بما ثبت بالقياس لان تحقق الخطاب فيه بتوسط

37

بتوسط واحد من هذه الثلثة بخلافها فانها كواشف عن الخطاب مغنيها ولذا جعل هو اصلا
منحطا عنها **قوله** معنى كونها السنة والاجماع والقياس حججا وكذا الكتاب لكنه لا يعد
ولا يسمى بهذا الطريق التعريف والنفي بان يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه **قوله** فيدخل
في الاقتضاء والتخيير ان عمم الاقتضاء والتخيير بحيث يشمل الصريحي والضمني لا دخال
الحكم الوضعي وان زيد قيدا او الوضع لادخاله فحينئذ يدخل في الوضع لان الشارع جعل
جعل السنة وغيرها حجة على الاحكام فكونها حجة بوضع الشارع فتامل **قوله** ويلزم ان
يكون آخ الشرح صاحب التحرير وقد مر هو وما فيه **قوله** مثل جواز الاجماع اي كون
الاجماع مباحا غير ممنوع الفعل وليس المراد من الجواز الصحة ليرد عليه انها ليست
حكما كما مر **قوله** على تقدير ان يكون حكما وهو ان يراد من كونها حجة وجوب العمل بمقتضاها
قوله ثم المشهور انه يزاد في ثم هاء السكت ويكتب في الوصل ايضا معها لان الاصل
كتابة صورة اللفظ على تقدير الابتداء به والوقف عليه وقولهم ثمة بالتاء غلط
العامة وفي شرح مسلم ثم بلا هاء للمكان البعيد وبهاء للقريب قال المصنف ان
قيل قيد للمنفي لان النفي لدفع ان يكون المراد بعضها مخصوصا فانه شق آخر مقابل له
فاندفع ما قيل الصواب في ان كنت النقيض اولى بل اسقاط الوصل **قوله** حتى ان العلم بوجوب
الحج لا يذهب عليك ان كون الصلوة والصوم مثلا من الدين حكم غيره وجوبهما
والاول وان كان معلوما بالضرورة لكن الثاني حاصل بالاستدلال والاكتساب بلا شبهة
فاخراج الثاني لكون الاول معلوما بالضرورة من مسمى الفقه مع كونه مذكورا فيه
بل تفصيل احكام اركان الصلوة وما يتعلق به من امهات مسايله من غير ابداء
الفارق بينه وبين غيره من الاحكام الموجب للاخراج غير صحيح وضرب الاصطلاح
عليه فاسدا وما قيل من ان معنى الوجوب ليس الا انه من هذا الدين قال الامام
الحسن عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله وكذا القبح والمراد بالواجب

الفعل الذي ورد الشرع بالامر ايجابا فوهم لان الدين عبارة عن وضع الٓهي سائق

لاولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وتتناول الاصول والفروع

وقد يخص بالفروع فكونه من الدين اعم من كونه واجبا والاعم غير الاخص وبداهة

الاول لا يستدعي بداهة الثاني وغرض الامام ان الحسن والوجوب ليسا من

الصفات الحقيقية الثابتة للفعل والشرع مبينه ليسا الا عبارة عن ورود الشرع

بالثناء والامر به ايجابا فلا يمتاز الحسن عن القبيح والواجب عن غيره بالذات او بصفة

من الصفات بل بمجرد ورود الشرع كذلك لان الوجوب عين كونه من الدين

فافهم **قوله** او الاكثر كالثلثين يعني ان او الاكثر في التوضيح عطف على النصف

فالمراد به ما صدق عليه كالثلثين او ثلثة ارباع ونحوهما لا مفهومه فيكون معنى

التعريف ح العلم باكثر الاحكام لانه يجب حينئذ ان يقول والاكثر ليكون عطفا

على لا البعض لنسبة معينة فبقي هذا الشق غير مبين في المتن لبطلانه بما ابطل اراده

النصف والثلثين واليه اشار الشارح بقوله وبهذا الظهر انه لا يصح **قوله** فلا يعلم احكامها

جزئيا فجزئيا لما كان المجموع مقابلا لكل واحد بمعنى ما يقع ويدخل في الوجود على

التفصيل ولم يلتفت اليه ذهن المجتهد كما سبق احتمل علم المجموع وجهين بان

يكون علم مجموع الاحكام الماضية والآتية مفصلا بجزئياتها او بضابط يجمع الجزئيات

وكلي يصدق عليها فتعرض لكلا الاحتمالين وقيد الكلي بالتفصيلي للاشعار بان

علم الجزئيات بكلي مطلقا يصدق عليها ككون كل منها حكما او واقعة مثلا ليس

بفقه بالضرورة بل لا بد ان يكون ذلك الكلي مندمجا فيه تفصيل الجزئيات و

خصوصياتها بحيث اذا ورد شيء منها على العالم به عرفها بخصوصها فيمكن ان

يسمى والعلم به فقها فاندفع ما قيل انه قوله جزئيا فجزئيا لا يناسب ارادة المجموع

وان الظاهر ترك قوله تفصيليا ليحسن مقابلة جزئيا فجزئيا والجواب بانه بالنظر الى

الشق الثاني وهو ارادة كل واحد ولا كليا بالنظر الى الشق الاول وان هذا الكلام

منه مبني على او عاء من عدم الفرق بين معرفة الكل وكل واحد سخيف جدا كما لا يخفى ولا

يذهب عليك ان قوله فلا يعلم انما يتفرع على السابق باعتبار قوله جزئيا فجزئيا لانه

لبطلان ارادة الكلي لانتفاء به لاختلاف الحوادث سواء كانت متناهية ومنقطعة او غير

متناهية وغير منقطعة ولذا عطف في التوضيح قوله ولا ضابط يجمع على قوله لا تكاد

تتناهى **قوله** لانه يستلزم بيان الاستلزام ان الفقيه من قام به الفقه فاذا كان علمه

القائم به داخلا في الفقه لزم ان يكون هو فقيها ولقائل ان يمنع ذلك بان الفقيه

كان في الاصل من قام به الفقه لكن صار حقيقة اصطلاحية في المجتهد فلا يلزم ان يكون

كل من قام به الفقه فقيها **قوله** العالم سواء كان مستقلا في ذلك او بمعونة الغير بان يتعلم

من يعلم فانه من علم استدلالا ايضا على ما حققه السيد في حاشية المطالع **قوله** وليس كذلك

اصطلاحا اي في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علمه فقها مع

دخوله في حده **قوله** ومنها لا يختلف اي حمله على الكل وعلى كل واحد لا يختلفان صحة وفسادا

لكون حمله على احدهما عين الحمل على الآخر فان حمل الضرب على كل القوم واثباته له عين حمله

على كل واحد ومعرفة الاحكام من هذا القبيل فبطلان نسبة المعرفة الى احدهما عين بطلانها

الى الآخر فالترديد بينهما واستيناف كل منهما بالابطال غير موجه ولذا ادعى الشارح نفي الاتحاد من

الموفقين حيث قال ومعرفة جميع الاحكام معرفة كل واحد ولم يدع الاتحاد بين المجموع

وكل واحد لسبر وعليه ما قيل انه ان اريد اتحادهما مفهوما ممنوع وان اريد التلازم فصحة

ارادة الملزوم من لفظ لا يستلزم صحة ارادة اللازم منه وكذا ما قيل من انه يمكن ان

يجاب بان المراد بمعرفة الكل المعرفة الاجمالية وبكل واحد التفصيلي لانه ان اراد بالمعرفة

الاجمالية المعرفة بامر كلي صادق على كل واحد او بالهيئة المجموعية لا يكون معرفة الكل بل

لذلك الامر او الهيئة ولو سلم فكما يكون ذلك الامر والهيئة جهة لمعرفة المجموع يكون جهة

لمعرفة كل واحد واحد كما لا يخفى والا فيكون تفصيليا انتهى يرد عليه انه جعل علم الاحكام بالكلية
اصادق والضابط لها معرفة للكل سابقا فحينئذ يغاير معرفة كل واحد واحد مفصلا ما فهم
قوله وان التزم بان يجعل لفظ الاحكام حين ارادة المجموع لاستغراق الجماعات فيكون
اعم من كل واحد كما قال صاحب المفتاح في قوله تعالى وهن العظم مني ان وهن المجموع
اعم من وهن كل عظم كذا قيل ويرد عليه انه حينئذ لا يصح قوله فعدم تناهي الحوادث
لا ينافي ذلك لان عدم التناهي بمعنى عدم الانقطاع كما مر ينافي ذلك ولا مساغ
للقول بانقطاع حدوث الجماعات اقلها ثلثة بل اثنان وعدم انقطاع الافراد فتدبر
فالاولى ان يقال انه مبني على الاغماض كما يدل عليه لفظ التزم او على انه يصح نسبة الحكم الى
الكل باعتبار البعض مجازا الا الى كل واحد واحد **قوله** رده المصنف رحمه الله يعني انه
قوله ولا التهيؤ للكل جواب سوال باختيار الشق الاول وحمل العلم على التهيؤ ومعناه
ولا يراد الكل بان يحمل العلم على التهيؤ فاندفع ما قيل ان الترديد السابق في الاحكام
وقوله ولا التهيؤ بيان لمعرفتها فكيف يصح العطف **قوله** لا استجماعه اي اخذا الحل لا يتوهم
انه يلزم من هذا ان لا يكون دليل المخطي مستجمعا لهذا فلا يكون المخطي مجتهدا لان
هذا الاستجماع لا ينافي معارضة الوهم العقل ومشاكلة الحق الباطل كما سيجي فيكون
الخطاء لهذا لا لعدم الاستجماع **قوله** ذلك التعارض الادلة بحيث لا يمكن الترجيح
قال الشارح في باب المعارضة والترجيح ان تحقق التعارض من غير ترجيح جائز على
ما هو الصحيح اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة
العدم فاندفع ما قيل ان معرفة سبب الوجهان من جملة ما يفضي الى الحكم فاذا نفى
التعارض لم يكن عالما بها وتكلف في جوابه بانه يمكن ان يشغله امر مهم من التفكر في
الترجيح ونفي التعارض **قوله** او وجود المانع لا يخفى عليك ان المعتبر في شرائط الا
جتهاد انما هو معرفة موانع ثبوت الحكم لا ان يرفعها كلما تحققت فاذا تحقق في محل

محل مانع لثبوت الحكم لم يتيسر للمجتهد رفعه مع انه مستجمع لجميع ما ذكر فالمراد من الكفاية
ما هو المعتبر عندهم لا في نفس الامر فاندفع ما قيل من ان الشرائط الوجودية بدون
ارتفاع الموانع لا يكفي في الاستدلال الا ان يراد بالكفاية عدم الحاجة الى وجود
شي **قوله** او معارضة مع تيسير ناظرا الى قوله بالخطاء في الاجتهاد كما ان تعارض الادلة
وجود المانع ناظرا الى قوله عدم تيسر **قوله** لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل يمكن
نفيه بان يقال انه لم يقل لعدم مساغ الاجتهاد وعدم التكليف بعده قلنا خروج مثل
هذا الابحث اذ لا يكون مثل هذا الحكم الذي لا يمكن معرفته بالكتاب والسنة والاجماع
والاجتهاد مكلفا به فافهم **قوله** ولا نسلم ان لا ادلة قيل حين ارادة التهيؤ يكون المعنى
التهيؤ بالاحكام من الادلة فلك لا بل معناه التهيؤ للاحاطة بالاحكام من الادلة لا
العلم فقط **قوله** علم كذا وكذا لكن ان يقال معناه ملكة استحضار المسائل والتصديقات
لا ملكة استخراج الجزئيات منها والامر فيه سهل قال المص رحمه الله بل هو العلم بكل الا
حكام الخ قيل اطلاق الفقه على العلم مع الملكة خلاف المشهور اذ اسماء العلوم انما
يطلق على التصديقات او على الملكة او على المسائل لا على المجموع المركب من
الشيئين من اجيب بان الملكة ههنا شرط لا دخل لها في الفقه ولا يخفى عليك ان
اطلاق العلم على واحد منها مشروطا بآخر منها ايضا خلاف المشهور والحق في الجواب
ان الملكة ههنا بمعنى صفة راسخة تمكن بها من استحصال الفروع القياسية عن الا
حكام والاحكام عن الادلة والتي يطلق عليها العلم في المشهور بمعنى صفة راسخة
تمكن بها من استحضار التصديقات او المسائل وبينهما بون بعيد في قوله تعريف مختر
ع انما لم يحمله على بيان المراد من الاحكام بقوله في التوضيح فلا بد ان يكون الفقه علما
بجملة متناهية اذ لو كان مقصوده بيان المراد كان ينبغي ان يقول فلا بد ان
يراد بالاحكام جملة متناهية ولان ارادة هذه الاحكام من لفظ الاحكام ارادة

مخصوص مقدره في العلم بانه لا دلالة للفظ عليه اصلاً قال المصنف رحمه الله
لم يدر الدهر فيما اذ قال لا يكلم الدهر على اي شيء يحمل **قوله** الا انه يدل على انه آه هذا
منه بناء على ان الجمع لاستغراق الجماعات وهذا وهم منه بلا ايهام في المتن بل تصريح
بخلافه وما ذهب اليه المفتاح البطلة في المطول قيل ويمكن ان يجاب عنه بان
ليس ماده النقض متحققه فان دل ما ظهر به نزول الوحي من الاحكام العلمية
الحكم لوجوب الصلوة وهو بنفسه مشتمل على عدة احكام كوجوب الركوع والقيام
والسجود وغيرها وباعتبار ما يتوقف عليه وهو الوضوء على احكام آخر او بان
الجمع ههنا من قبيل والله لا يتزوج النساء فانه يحنث بتزوج نسوة وحده
فيصير المعنى والعلم بكل حكم ظهر به الى آخره وفائدة لفظ كل الاحتراز عن العلم
ببعض الاحكام التي ظهر به نزول الوحي وقد يجاب بان هذا فرض محض اذ قد
امتنع عادة حصول الملكة مع حكم او حكمين ويدفع بان المراد بالملكة الاستحصال
لا الملكة الاستحضار وهي يمكن ان يحصل معهما وبان حصولها مع ثلثة احكام بعيد و
ممتنع كما ان حصولها بحكمين كذلك ليس بينهما فرق يعتد به وهذا ليس شيء اذ ليس
غرض المجيب انها تتحقق مع ثلثة احكام ولا دلالة للتعريف عليه ايضا فافهم قال
المصنف رحمه الله من ادلتها متعلق بالعلم ويجوز ان يكون العلم بالاحكام التي
ظهر نزول الوحي بها ولم يكن من الادلة كما للمقلد فاندفع ما قيل ان وصف الا
حكام بظهور نزول الوحي بها والغقاد الاجماع عليها يغني عن ذلك بل يوهم
ان للاحكام الموصوفة ادلة اخرى غير الوحي والاجماع وانما لم يذكر السنة لانه
ان هو الا وحي يوحى قال المصنف رحمه الله والصحابة لعو تبهم كانوا عالمين
بما ذكر آه اي الصحابة كانوا عالمين بالاحكام المذكورة من الادلة ولم يطلق
اسم الفقيه الا على من له ملكة استنباط منهم والملكة غير العلم بالاحكام من الادلة

فاندفع ما قيل ان العلم عن الادلة مشعر بالاستدلال قطعا عند المصنف رحمه الله
على ما سبق فيصير معنى كلامه ان الصحابة مع كونهم مستدلين لم يطلق عليهم اسم الفقيه الا على
المستنبطين منهم وفساده ظاهر اذ الاستنباط هو الاستدلال ما يبنى عليه فتدبر **قوله**
والاول اوجه بالنظر الى عبارة المصنف رحمه الله حيث قال المسائل القياسية بل ملكة
الاستنباط الصحيح ولان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد اياها منه
بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء وسواء كان الوحي من اقسام الظهور
او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية وانما قلنا الظاهر لانه يمكن ان يكون المراد
فهمه اياها من النصوص الظاهرة الدلالة فيبقى سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة
من النصوص بطريق الاجتهاد مع الاحكام القياسية وهذا ايضا سبب لاحتمال
الثاني ولذا قال اوجه **قوله** لكونها فروعا مستنبطة بالاجتهاد آه اي كون جميع
المسائل القياسية فروعا مستنبطة بالاجتهاد فيتوقف العلم بجميعها على كون الشخص
فقيها فلو توقف الاجتهاد والفقاهة على العلم بجميعها لزم الدور فان قلت يمكن
ان يشترط فيه العلم ببعضها فلا يلزم الدور لعدم توقف العلم ببعضها على الاجتهاد واذ يجوز
ان يكون المقلد عالما متمكنا من استنباط بعض الاحكام الفرعية من اصولها مع
حصول ملكة استنباط الكل وبالجملة القياس مطلقا غير متوقف على الاجتهاد نعم جميع
القياسات متوقفة عليه قلت هذا ترجيح بلا مرجح فافهم **قوله** قلنا لا يجوز للمجتهد يعني
ان التقليد ينافي الاجتهاد فلا معنى لاشتراطه به فاندفع به ما قيل من ان السؤال
انه يجوز ان يشترط صيرورته الثاني مجتهدا العلم بمستنبطات الاول لانه بعد ما صار
مجتهدا يشترط فيه العلم بها فيتوجه عليه انه لا يجوز للمجتهد التقليد فان قلت ليس
الا ما السائل الاشتراط بالتقليد للمجتهد الاول بل بالعلم بمستنبطاته قلت العلم
بها يستلزم التقليد لا من يعتقد ان مستنبط هذا المجتهد حق مطابق للواقع كما

كما هو مقتضى العلم يجب عليه تقليده وأما ما اشتهر من ان قول مجتهد حق معناه انه حق
بالنسبة اليه والى مقلده به **قوله** نعم يشترط ان يعرف اقوال المجتهدين اى مواقع الا
تفاق دون الاختلاف وهذا راجع الى معرفة الاجماع **قوله** لا فى الواقع ولا عند
المجتهد الثانى والمراد من ظهور نزول الوحى بها الظهور فى الواقع بحيث يتضح ويظهر
على حد يلتفت اليه او عند العالم الذى ويصير بواسطة العلم به فقيها **قوله** وهو عندهم
اسم لعلم مخصوص معين ان اريد انه مخصوص بحسب الموضوع فهو لا ينافى تبدله وتغيره
بحسب ازدياد المسائل وانتقاصه وان اريد انه مخصوص بانه بعدد معين من
الاحكام فهو لا يلائم ما اشتهر انه العلوم تتزايد بتلاحق الافكار قال السيد فى شرح
المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم كلى اجمالى وفى حواشيه على شرح
المختصر ان اصول الفقه من اعلام الاجناس مع قدر تفصيله **قوله** بحسب التواسخ
مثل لا انتقاص بحسب النسخ اذ قال تعالى ما ننسخ من آية الآية فلنا الآية الثانية لا يجب
ان يكون مشتملة على الحكم العملى كالاولى والجزئية والمثلية انما هو بحسب النظم والاعجاز
مع ان النقصان قد تحقق لكن الثانية جبرته يعنى ان ظاهر تعريف المصنف رحمه الله
شامل للعلم بالحكم المنسوخ وبحكم خبر الاحاد الذى انعقد الاجماع على خلافه فلا يلزم الاشتقاض
الا ان يقال المراد من العلمية كون العمل مقصودا منه وبما كتبناك فافهم **قوله** فكانه كان سهوا من
الناسخ اذ قد صرح به المصنف رحمه الله **قوله** معظم مسائل الفقه يمكن ان يقال انها الحقت بالجملة
للفن **قوله** الرابع انه اريد الخ وان اريد الظهور بالنسبة الى العالم يختلف الفقه بالنسبة الى كل
مجتهد وقد علم من تعريفه كون الفقه آه ولذا لم يتعرضه الشارح رحمه الله ههنا قال المصنف رحمه الله
وما قيل ان الفقه ظنى الخ اورد على تعريفهم الفقه اشكال وهو ان الفقه من باب الظنون والظن لا يكون
علما فلا يصح قولهم الفقه علم بكذا اما الثانى فلان العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض والظن
ليس كذلك واما الاول فلانه مستفاد من السمعيات وهى لا تفيد الظن والتصديق لثبات ان بعض السمعيات

السمعيات قطعى بنفسه وبقارن قطعى الدلالة على ارادة الاصل ظن لا نغنى من العلم شيئا نعم لو ثبت
ان كل المستفيد الفقه منها قطعى لكان مجديا مع ان الاحتمال الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص
والتقديم والتاخير والنسخ والمعارض العقلى فى كلها باق وعدم علمنا بها لا يوجب القطع بعدمها بل
عدم القطع بوجودها وما قيل من انه لا يدل الدليل على وجوده يجب نفيه والا لامكن يحضرتنا جبال
شاهقة لا نريها مذكور فى موقعه ورد وايضا قد يقال انه لو لم يحصل القطع ليبطل فائدة التخاطب
وهو مردود اذ فائدة التخاطب العمل لا حصول القطع وبالجملة كون الفقه ظنيا مسلم لا نزاع فيه
لاحد هذا ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد اذا اريد من العلم التصديق واما اذا اريد المسائل ومن
الاحكام النسب او الملكة والتهيؤ فلا وهذا السؤال وارد على تعريف المصنف رحمه الله ايضا
فاورده واجاب عنه بثلثة اوجه **قوله** مشعر بان ظاهر القياس آه الخ ينبغى ان كلامه هذا مشعر بان المسائل
القياسية لا يمكن ادخالها فيما ظهر نزول الوحى كما انا ذكرنا فى جواب البحث الثالث بقوله اللهم الا
ان يقال الخ فوضه قدس سره من هذا التقوية البحث الثالث فاندفع ما قيل من انه لا فائدة ولا احتياج
الى ذلك اذ قد صرح المصنف رحمه الله بخروج المسائل القياسية عنه وقد اعترض الشارح قدس سره
عليه بقوله ما اجيب عنه بان القوم قد اعترضوا على تعريفهم مطلقا قبل تعريف المصنف رحمه الله بان
لفظ العلم غير صحيح فاجاب المصنف رحمه الله عنه فاعترض الشارح عليه بخبر وجها عنه وما صرح
به المصنف رحمه الله واعترض به الشارح سابقا هو خروجها عن التعريف المرضى فهو ليس بشئ فلا
يمكن توجيه جواب المصنف رحمه الله عليه اما بالنظر الى تعريف القوم حيث قال فان الجملة التى ذكرنا انها
فقه الخ فانه صريح فى ان غرضه دفع السؤال عن التعريف المرضى نعم ما بعده من الجوابين يستقيم
بالنظر الى تعريف القوم ايضا **قوله** للقطع بانه ظنى اى بالنظر الى نفس القياس وان كان قد يصير يقينيا
بسبب امر خارج عارض كما اذا كان علة الحكم منصوصة من الشارع **قوله** اذا كانا
ثبوتها قطعيا هذا من قبيل قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما قال القاضى فى تفسيره
الضمير راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا الى المذكور الا واحد قال الشارح الرضى

مطابقة الضمير فيما عطف بأو وام ولكن وبل ولا او تركهما موكول الى القصد فان قصد احدهما وجب افراد الضمير وان قصد بالضمير كليهما وجبت المطابقة والحق ان ينظر الى الحكم المنسوب الى الضمير فان كان بحيث لا يجتمعان فيه افرد والا ثني كما فيما نحن فيه فان النص والاجماع يجتمعان في الثبوت لا في اثبات الحكم ولذا افرد ما ورد به النص والاجماع وكذلك في الآية فان الغني والفقير يجتمعان في الاولوية لا في ثبوتهما لشخص واحد في زمان واحد وقيل بين انه من قبيل قول الشاعر وكان سيان ان لا يسرحوا نعما او يسرحوه بها واغبرت السوح ليس لشيء لان او في الشعر بمعنى الواو وكما صرح به الشارح الرضي والاصح ههنا ذلك لما مر انهما لا يجتمعان في الاثبات للحكم قال المصنف رحمه الله وثانيا ان العلم الخ ان اريد انه يطلق عليها بناء على انه حصول صورة الشيء عند العقل يرد عليه ان هذا المعنى غير شائع فيما بينهم مع انه يلزم ان يكون علم الاحكام غير مطابق للواقع فقها الا ان يقال انه على تقدير كون الحق واحدا ملتزم فان فقه المخطئ كذلك وان اريد انه يطلق عليها بخصوصها فقد قال القاضي في المواقف تسمية الظن والجهل والتقليد بل الشك والوهم علما يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع وقال السيد في شرحه انه لا يطلق على شيء منها الا التقليد فانه يطلق عليه مجازا لا حقيقة **قوله** لان الحكم مقطوع به والظن في طريقه تقريره بوجهين احدهما ذكره الشارح قدس سره وثانيهما ان الشارع جعل ظن المجتهد مناطا للحكم وعلة له كما جعل الفاظ العقود ونحوها علامة له وسببا ثبوته فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوته بناء على الاجماع بل ضرورة من الدين فعند افضى ظنه الى العلم بالاحكام الفقهية وهذا ايضا لا يتم الا على راي المصوبة كما لا يتوهم ما ذكره الشارح قدس سره الا عليه لان عند غيرهم يجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون وجوب اتباعه موصولا الى العلم به ذكره الشارح قدس سره ولا مناط للحكم كما ذكرنا لكن ان اريد بالاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر كما هو راي المصوبة وفي الظاهر كما هو راي غيرهم فمظنونه حكم الله تعالى ظاهرا طابق الواقع اولا هو الذي يناط بظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته والحاصل ان الظن متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم معتبرا الى الظاهر وقد يوجه كون ظنه مناطا للحكم وعلة له بان منشأ ان كل

كل ما ظن به المجتهد علم بلا شك انه حكم تكليفي سواء كان مخطئا او مصيبا وهذا القدر يكفي في اطلاق لفظ العلم فافهم هذا هو مجمل الكلام في هذا المقام ويجيء تفصيله في مبحث الاجتهاد ان شاء الله تعالى **قوله** لما دل الاجماع الخ اورد هذه الشرطية للاشارة الى وجه تصويب كل مجتهد وحاصلها انه علم بالقطع وجوب العمل بالظن وهو يفيد ثبوته في علمه تعالى فكل ما ظنه كل مجتهد ثابت في علمه تعالى فيكون مصيبا والا فالمطلوب مثبت بدون ذكرها اذ يكفي ان يقال ما ظنه كل مجتهد فهو ثابت في علم الله تعالى بناء على تصويب كل مجتهد يرشدك الى هذا قوله قدس سره وهو انه قد علم كونه مظنونا الخ **قوله** في ذلك هي وجوب العمل بالظن وجعله اشارة الى الاجماع بنوعه الغاية غاية البعد ابل المعنى ايضا اذ الظاهر حينئذ وهو منقول الينا بالتواتر **قوله** صار ذلك اي وجوب العمل بالظن وجعله اشارة الى الاجماع بنوعه الغاية البعد بل المعنى ايضا اذ الظاهر حينئذ وهو منقول الينا بالتواتر **قوله** صار ذلك اي وجوب العمل الذي دل عليه القطعي والقطعي الدال على وجوب العمل وانما صار ذلك ايضا قطعيا عليه لاستلزام وجوب العمل ثبوته في علمه تعالى بناء على ما قال المصوبة من انه لو لم يكن هو ثابتا فيه بل غيره يلزم ان يكون الخطأ واجب العمل والعمل بالصواب الذي اليه اي غيره حراما لحرمة التقليد عليه وهو ممتنع وفيه منع ظاهر اذ يكفي لوجوب العمل كونه حقا بالنظر الى الدليل ويجب ظن المجتهد وان لم يكن حقا ثابتا في علمه تعالى سيجيء في بحث الاجتهاد فان قيل الخ انه معارضة تقريرها ان الحكم المظنون لا يمكن ان يكون قطعيا معلوما قطعا للتنافي بينهما والمتنافيان لا يجتمعان وحاصل الجواب انهما لم يجتمعا بل كان مظنونا ثم صار معلوما **قوله** فيصير معلوما فان قلت الفقه هو الحاصل من الادلة التفصيلية وذلك هو الظن وهذا العلم اليقيني ليس عينها قلت الفقه المظنونة هي بعينها صارت معلومة فان كان العلم والمعلوم متحدين فكونها من الادلة هو كونه منها والا فاطلاق العلم باعتبار صفة العلم لتعلقه بذاتها الحاصل من الادلة ولو بالقياس الى هذا التعلق وهذا القدر يكفي في الاطلاق فتدبر **قوله** فكانه كان سهوا لان النص القطعي على وجوب العمل

محقق الا ان التقابل هو بالنظر الى الثبوت لا بالنظر الى الدليل **قوله** او هو ثابت بالنظر الى الدليل
انما اعتبر ثبوته بالنظر اليه بتوسط النص قطعي ليمكن القول بقطعيته والا فكل ما هو ثابت بالنظر الى
الدليل على نوع اقتضائه قطعا فقطعي وان ظنا فظني سواء اعتبر النص ام لا **قوله** ان العلم بوجوب
العمل بالاحكام فلا يكون العلم بغير الوجوب من الاحكام والعلم بالاحكام كوجوب الصلوة والصوم
وغيرهما فقها وانما قال يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل مع ان المذكور في تقريره كون
وجوب العمل قطعيا اذ لا ينسب القطعية والظنية الى الشيء الا باعتبار علمه مع ان الكلام في تصحيح تعريف
الفقه بالعلم بالاحكام والجواب بان المراد ان تسمية العلم بالاحكام علما مع كونه ظنا لكون وجوب
العمل به قطعيا فيكون من قبيل اطلاق المتعلق على المتعلق من غير ان يراد ان الفقه هو نفس
العلم بوجوب العمل بالاحكام تمحل بعيد فان قلت المراد من قوله فهو واجب العمل اي واجب على
المجتهد الجزم بمظنونه سواء كان وجوبا او غيره بان يكون المراد من العمل فعل القلب قلنا هذا من
الاعتقاديات لا الفقه مع انه لا يتم الا على راي المصوبة اذ عندنا لا يجب على المجتهد الجزم
بموجب ظنه فتامل **قوله** وعلى الثاني ان يكون الخ اجيب عنه بان الحكم على قسمين احدهما الثابت
في الواقع بان يكون عين ما عند الله والثاني الثابت بالنسبة الى الدليل سواء كان عينه ام
لا وهو قطعي بالنسبة اليه بمعنى انه بحيث استنبط مما هو مناط استفادته بعد رعاية الشرائط
وبذل الجهد فانا نجزم حينئذ بانه بحيث يدل عليه الدليل وان لم نجزم بانه مطابق لما عند الله وانت
تعلم ان هذا ايضا اصطلاح واختراع في معنى القطع واما ما اورد عليه من ان العلم بثبوته الاحكام
من هذا الوجه ليس من الفقه بل هو الظن بالاحكام نظرا الى الواقع فمردود لان اطلاق
العلم عليه بهذه الحيثية لا تقتضي ان لا يكون ظنا بالنظر الى الواقع والا ان يكون غير معتبر بهذا الوجه
قوله وهو ان المظنون للمجتهد آه تقديره على طبق القانون كل ما هو مظنون للمجتهد يجب العمل به
قطعا وكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون معلوم قطعا اما الصغرى فللد
ليل القاطع واما الكبرى فلان كل حكم يجب العمل به قطعا علم آه فقوله وكل حكم يجب العمل به

العمل به قطعا علم آه دليل لقوله فكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا قدم عليه وهو بالفاء جعل نتيجة له
وعطف قوله وكل حكم يجب على السابق باعتبار هذه النتيجة فانها كبرى لم فاندفع ما قيل انه لا دخل
للمقدمة الاولى في النتيجة الاولى ولا للنتيجة الاولى في النتيجة الثانية هذا والفرق بين هذا وما سبق
من قوله وتقريره انه آه الخ ان حاصل ما سبق استلزام وجوب العمل كونه ثابتا في علم الله وحاصل هذا
استلزامه علمنا القطعي بانه حكم الله وعلمنا بانه حكم الله لا يقتضي ان يكون هو ثابتا في علمه تعالى
فهذا يصح على راي المصوبة وغيرها دون السابق ولذا قال الشارح رحمة الله عليه غاية ما يمكن
في هذا المقام ولم يخصه بفرقة **قوله** للدليل القاطع اي الاجماع وكثرة الاخبار وقد يقال لو لم
يعمل بالظن فاما ان يعمل بالوهم فقط او مع الظن او لا بهما والاول يستلزم ترجيح المرجوح
والثاني اجتماع النقيضين والثالث ارتفاعهما وفيه ان المحال ارتفاعهما في نفس الامر لا عملا
قوله فالفقه علم قطعي يعني ان الفقه مظنون المجتهد وكل مظنون المجتهد علم قطعي فالفقه علم
قطعي **قوله** وان بني ذلك اي كونه معلوما قطعا على ان مظنون المجتهد وكل ما هو مظنونه حكم الله
قطعا وثابت في علمه في حد ذاته كما راي المصوبة وكل ما هو حكم الله قطعا معلوم قطعا يكون
ذكر الوجوب ضايعا كما بينا والحاصل انه حينئذ يكون الاستدلال على كونه معلوما بكونه حكم الله
في نفسه لا بالعلم بانه حكم الله قال المصنف رحمه الله كقياس حرمة اللواطة اي حرمة لواطة زوجته فانه دفع
ما قيل من ان تلك الحرمة مستفادة من الآيات الدالة على ذم قوم لوط على نبينا عليه الصلوة
قال المصنف رحمه الله واما المستنبط من الاجماع فاوردوا النظير آه الخ ظاهر ان تغير الاسلوب لما
انهم ذكروا المثال محلا محتملا فنسب اليهم وبينه بما هو مختار عنده رحمه الله بقوله يعني وقيل انما
قال ههنا دون ما سبق لجواز ان يقال ان هذه الحرمة ثابتة بدلالة النص ورد في امهات النساء
من غير اشتراط وطي البنات بالعكس فان ام غير الموطوءة اذا حرمت لمجرد النكاح الداعي الى
الوطي فللوطي بالطريق الاولى وهو بعيد اذ لفظ لكانه شعار بانه لا يكون حينئذ للنسبة اليهم
اجمالا ثم التفصيل وجه مع ان في الامثلة السابقة ايضا مناقشات من الانواع المختصر

ة احترازعن ما صدق عليه هذا المفهوم من الاشخاص كآية او سنة مخصوصة مثلا بالنسبة
الى حكم مبين فيه ان المنحصر هو المفهوم لا الانواع وان اصول الفقه قد يطلق على نفس المسائل
الاصولية وهذا ليس بشيء اما الاول فلان المفهوم منحصر في الانواع انحصار الكلي في الانواع
والانواع في الاربعة انحصار المعدود في العدد واما الثاني فلان الكلام ههنا بالنظر
الى المفهوم الاضافي لا اللقبي ان الدليل الشرعي اي المختص بالشرع مبنيا والملتقى من
الشرع حتى لولا الشرع لما كان دليلا فاندفع ما قيل انه حينئذ ينبغي ان يعد العقل ايضا لكونه دليلا
في الاعتقاديات لا يخفى عليك انه بيان اصول الفقه اي انه ههنا بالنظر الى ما سماه القوم فقها واما
بالنظر الى ما سماه المصنف رحمه الله فقها فالقياس ليس من ادلته لما مر من ان المسائل الاجتهادية خا
رجة عنه اما وحي المراد منه ما هو المتعارف فالقياس خارج عنه **قوله** متلوا اي متعلق تلاوة
الاحكام كوجوبها في الصلوة وحرمتها على الحائض والجنب والكل كتاب متلو ومقروء **قوله** والا
فالسنة القولية وحي بلا شبهة لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى الآية والفعلية والتقرير ان
جعل من الوحي فالمراد من السنة ما يعم الثلثة والا فالقولية وهما راجعتان اليها **قوله** قول
كل الامة اي المجتهدين فان الامة المطلقة محمولة عليهم كما سيجيء والمراد من القول اعم من
الحقيقي والحكمي ليشمل الاجماع السكوتي **قوله** من عصر اي زمان ما قل او كثر **قوله** والا فا
لقياس هذا القسم مرسل اذ يحتمل غيره ايضا والاستقراء يعينه ولا يخفى عليك ان قياس
النبي عليه السلام وحي كما ذكرناه سابقا وداخل في السنة **قوله** تتعلق بطلبه الاعجاز وانما لم يقل
بنفسه اذ المعجز مقدار اقصر سورة والدليل قد يكون اقل منها **قوله** عصمة من صدر عنه ليس
المراد من العصمة الاتقاء عن المناهي لانها غير لازمة في الاجماع بل العصمة عن الخطاء
فيما صدر ويمكن ان يكون المراد منها الاتقاء عما يسقط العدالة كالفسق والبدعة والا
فعال الخسيسة كالاكل في السوق والبول في الطريق **قوله** فراجعة الى الاربعة لان الشرائع
انما يلزمنا اذا اقتضاها الله تعالى او الرسول عليه السلام بلا نكير فهي راجعة الى الكتاب

الى الكتاب او السنة والتعامل راجع الى الاجماع وقول الصحابي راجع الى السنة لاحتمال
السماع والاستصحاب الى القياس والظاهر ان التعامل والاستصحاب ملحقان بالاجماع
والقياس لا راجعان اليهما فتدبر **قوله** وكذا المعقول هذا كثيرا ما يستدل به صاحب
الهداية مثلا قال اقل المهر عشرة دراهم عندنا لانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل
فيتقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة فهذا بالحقيقة استدلال بالقياس
كما لا يخفى وقس على هذا **قوله** وسماه الاستدلال قال الآمدي من اقسامه قولهم وجد السبب
او المانع او فقد الشرط فوجد الحكم او فقد ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه ومنها
الدليل المؤلف من قول يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر وقسمه الى الاقتراني والاستثنائي
وذكر الاشكال الاربعة شروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل
باقسامه ثم قال ومنها استصحاب الحال وقال العضدي قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار
انه ثلثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب
الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح
المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدرك في الاحكام العدمية ولا يخفى عليك ان جامع
هذه الاقسام كلها الى معقول النص او الاجماع لا بد فيه من تامل **قوله** لاعتباره على
علته هذا يدل على ان مراد المصنف رحمه الله من كونه فرعا لها ان يبتنى عليها لابتنائه على علة
مستنبطة من موارده وحينئذ يصير لفظ يكون الحكم الثابت بالقياس ثابتا بتلك العلة
دلالة وايضا هو آب للقول الاتي بحثه فالصواب ان يقال ان مراده منه انه ليس باصل
كامل لقصوره معنى الاصالة فيه لكون الثابت به المبنى عليه ثابتا بالثلثة بالتحقيق لكون
العلة التي بها ثبوت الحكم مستنبطة من موارده ولكون القياس مظهرا مبينا لعموم الحكم
في الفرع وعدم اختصاصه بالاصل لا مثبتا فان قلت ينبغي ان لا يسمى اصلا اصلا لعدم
ابتنائه عليه ثبوت حكم به قلت انما سمي لثبوت ظاهرا ولكون ظهور الحكم مشابها بالثبوت

قوله واثر القياس الخ كلام المص رحمه صحيح في ان كونه مظهرا لا مثبتا دليل آخر على قصور
معنى الاصالة فيه لكون العلة فيه مستنبطة كما بيناه والشارح رحمه لم يميز بين النكتتين قوله
والمعترض بوجوه الخ الاول والثاني غير وارد على كلام المصنف رحمه الله حيث قال ان المثبت
به بالتحقيق ثابت بالثلثة وهو ظاهر على المتامل فالاوجه الاشارة الى اندفاعهما من تقريره وذكر
السوالين الا ان يقه غرضه ان هذه الوجوه اوردت في هذا المقام وان لم يرد بعضها على
تقرير المص رحمه ولذا لم يقل المعترض عليه قوله انا لا ندعي الخ حاصل الجواب ان مفهوم الاصل كلي
مشكك فمطلق الاصل ينقسم الى اصل مطلق وهو المستقل في معنى الاصالة وغيره وهو ما ليس كذلك
قوله بحيث يكون فرعه في الحقيقة اي بالنظر الى ابتنائه في معنى الاصالة على ذلك الشيء يكون
فرعه مبنيا على ذلك الشيء وليس المراد انه لا تاثير له في الفرع بل المؤثر فيه هو ذلك الشيء فلا يرد
عليه ان هذا ملخص الجواب عن الثاني فلا حاجة لايراده على حدة فان المخطئة لنفي التاثير عن القياس
مطلقا ولم يتعرض له ههنا اصلا قوله وبما نحن فيه ليس بمثبت قد تقرر في موضعه ان المثبت الحقيقي
للحكم هو الخطاب القديم النفسي واما اللفظي فهو سبب ظاهري فعلم من هذا ان ليس شيء منها سببا
حقيقيا ومثبتا في نفس الامر للحكم بل ظاهرا وبالنسبة الينا ثم هذا ايضا انما هو في ما سوى القياس
واما القياس فليس له الا صورة الاثبات لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بالسبب الآخر
ظاهري له والقياس اظهره بخلاف ما سواه هذا معنى قوله انه ليس بمثبت بل هو مظهر وقد خفي على
بعض الناظرين فتوهم ان معناه ان ما سوى القياس مثبت في نفس الامر فخالفه ما يجيء
في الجواب عن الخامس حيث توهم ان معناه ان الاجماع يحتاج في تحققه واثبات الحكم في
نفس الامر الى السند بخلاف القياس ولعمري قد غلط فيه ايضا فان معناه ان الاجماع محتاج الى سند
في تحققه ووجوده لا في الدلالة لنا على الحكم وكونه سببا ومثبتا ظاهرا له بخلاف القياس فلذا
لا يفتقر في الاستدلال بالاجماع وتعيين السبب الظاهري للحكم الثابت به الى ملاحظة
السند بخلاف القياس قوله بعد تسليم وجه المنع ان الاجماع قد يكون بخلق الله فيهم علما ضروريا

ضروريا وتوفيقهم اختيار الصواب كما ذهب اليه البعض قوله وقد يجاب بان الخ يعني ان
الاجماع بالنظر الى نفسه يوجب القطع وكذا الكتاب والسنة بخلاف القياس وان يصير الاول لامر
عارض ظنيا والثاني قطعيا فلا يرد ما قيل ان العام المخصوص وخبر الواحد والاجماع المنقول
الينا بالآحاد ليست بقطعية قوله لا ثبته السند كما اذا كان السند خبر الآحاد قوله بل ربما يورث
نقصانا اي في نفس الحكم والمراد من الحكم كالوجوب والحرمة فالوجوب الثابت في الفرع ليس
بعين الثابت في الاصل كيف وقد ذهب كثير من علماء المذهبين ان ثبوت الحكم بالقياس
بطريق التعدية وان ذهب بعضهم ومنهم الامام فخر الاسلام الى انه مثبت ابتداء فالوجوب مثلا
قطعي في الاصل وظني في الفرع فاورث القياس نقصانا في الحكم فاندفع ما قيل ان الثابت
لم يظهر ظنيا والظني لم يكن ثابتا بعينه في هذا المقام انه على تقدير كون القياس مظهرا لا يظهر معنى
الاختلاف في ثبوت الحكم به بطريق التعدية او الاثبات ابتداء قال المص رحمه بل الغرض منه الزام
الخصم واذا حصل منه اظهار الصواب وحصل غرضه فهو داخل فيه كما حققناه الاعتراضات قال المص رحمه
هذا الحكم ثابت تعبير لمسائل الفقه على وجه الاجمال الا مسئلة الفقه الصلوة واجبة مثلا الا ان هذا
الحكم ثابت قال المصنف رحمه الله لانه حكم يدل لا يعني ان هذا الاستدلال مطوي مندرج حتى
اذا سئلت عن لم ثبوت الحكم لا محيص لك من ان تبينه بهذا الاستدلال وليس مراده ان ثبوت
الحكم موقوف على تفصيل هذا الاستدلال وتحريره فاندفع ما قيل انه اذا تحقق تعدية الحكم الى النوع
وعلم انه ثبت بالقياس لم يحتج الى ترتيب المقدمات في اثبات ذلك الحكم قال المص رحمه والعلم الخ
يمكن انه الخ اشارة الى سوال وجواب تقرير الاول ان بعض الكبريات ليس من مسائل الاصول
الفقه فكيف يصح ان يقال ان المراد من القضايا المذكورة ما يكون احدى مقدمتي دليل
الفقه اي كبرى له فان قيل لا تنافي بينهما الا ان كون كل قضايا اصول الفقه كبريات ولا دليل الفقه
لا يقتضي ان لا يكون غيرها كبريات لها او لا بالعكس قلنا ورود السوال بناء على ما هو المقرر عندهم
من ان تلك الكبريات لا يكون الا من مسائل اصول الفقه وقد يقرر السوال بان تعريف الاصول

الفقه آه ينتقض تلك الكبريات منعا وبالقضايا التي لم يقع كبريات جمعا اذ بالاولى
التوصل القريب وبالثانية لا وتقرير الجواب ان تلك الكبريات وان لم يكن بنفسها مذكورة
في اصول الفقه لكنها راجعة الى المذكور فيه فهي من اصول الفقه الكتفي عن ذكرها بذكر ما هو راجعة
هي اليه فليس شيء من الكبريات الا هو من اصول الفقه وليس شيء من القضايا الا وهو كبرى
اما بنفسه او بما هو راجع اليه ولما كانت تلك القضايا اجمال الكبريات يصدق التوصل القريب عليها
كما يصدق على الكبريات اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل هذا ولا يخفى عليك انه لا يلزم
على هذا الجواب على ما قررنا ان يكون كل ما يمكن ارجاع الكبريات اليه ان يكون من اصول الفقه
كما توهم واورد عليه من انه يلزم ان يكون بعض مسائل العربية منه مثلا من العربية قولنا صيغة
الامر يدل على طلب اللازم مطلقا لمدلولها على وجه اللزوم ويندرج تحتها مسئلة الاصول
اعني قولنا الامر من الشارع يدل على ايجابه وطلبه الفعل على وجه الالزام مع ان المذكور مسئلة
كلا العلمين لغلبة العلم مخصوص فلم يعض تحقيقه فتذكر لا حاجة الى اضافة العلم اليه آخ
كما تقرر من ان اضافة العام الى الخاص قبيح اذا اشتهر كونه من افراده كخوان النار بدواما
اذا لم يشتهر فيصح لقصد البيان والتوضيح كشجرة الاراك وهذا هو معنى قول الشارح في شرح
المفتاح ان الاضافة في علم المعاني للبيان من قبيل شجرة الاراك لانه اضافة بيانية لان
اضافة العام الى الخاص بمعنى اللام وان لم يصح اظهار اللام كما حقق في موضعه وبناء على
ذلك القبيح المبتقوا على ان العلم في ثلثة مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع
الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه وقوله من صام رمضان فعلى حذف المضاف
لامن الالتباس ويجيء تحقيقه في مسئلة النذر بالاعتكاف في رمضان **قوله** والقاعدة
حكم كلي آخ اعلم ان القاعدة عبارة عن مثل قولنا الفاعل مرفوع والكلية والجزئية من
اوصاف المعقود فلا بد لاجزاء الكلي على الحكم وهو نسبة شيء آخ ايجابا او سلبا وعلى القاعدة
من وجه فاو شيخي واني سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول ان المراد من حكم كلي آه اي حكم

اي حكم على كلي فان كلية الحكم كون المحكوم عليه كليا والضمير في ينطبق وجزئياته راجع الى الكلي
ومعنى الانطباق صدقه عليه وهو احتراز عن القضية الطبيعية واللام في قوله ليتعرف للام العاقبة
وذكر هذا القيد لكونه ماخوذا في مفهوم القاعدة انتهى وقد يقال المراد من التعرف اعم من ان
يكون بالطريق النظري ومن ان يكون بالطريق البديهي كالقواعد التي احكام جزئياتها بديهية غير
اولية والتي احكام جزئياتها بديهية اولية غير محتاجة الى البينة خارجة عنه ما يقبل من ان المراد
قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات موضوعها اطلاق اسم الجزء الاخير وهو الحكم على الكل وحذف
المضافين وحمل الانطباق على الاشتمال بمعنى كون القضية بحيث يستخرج تلك الاحكام منها
بجعلها كبرى وان الكلام محمول على الاستخدام بان يراد بلفظ الحكم معناه الحقيقي وبضمير
ينطبق وجزئياته المعنى المجازي اعني المحكوم عليه وان اطلاق الكلي والجزئي على حكم الاصل
والفرق باعتبار النسبة بالمعنى الكلي والجزئي من حيث الاشتمال الاانه راجح فتكلف لا يليق
بمقام التعريف ويمكن ان يقال ان المراد من الحكم هو الايجاب والسلب فيقال الايجاب كلي وسلب
كلي وكذا المراد من الجزئيات الايجابات والسلوب الجزئية ويحمل الانطباق على ما سبق هذا
لكن لا يخفى عليك ان القاعدة لا يطلق الا على القول المخصوص فلا بد من ان يراد من الحكم
القضية قطعا الا ان يقال بالتسامح في الاطلاق والتعريف ثم انه قد تقرر ان اجزاء الفن حمليات
موجبات كليات فلا بد من اخراج السالبة الكلية والشرطية الكلية واردة جزئيات موضوعه لخروج
الثاني لا الاول ولذلك قيل المراد جزئيات لها زيادة تعلق بتلك القضية بان يتوقف صدقها
على وجودها وهي جزئيات موضوع الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود موضوعها
وصدق الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع طرفيها لكن المصنف رحمه الله قد صرح بشمولها الملازمات
الكلية والتوصل القريب آخ فان قلت اصول الفقه العلم بالقضايا الكلية التي يكون احد مقد
متي الدليل والتوصل القريب بالدليل نفسه لا بالجزئية قلنا المراد ان التوصل به قريب بالنسبة الى سائر
العلوم فان كبرى الدليل ماخوذة منه كما بينه المصنف رحمه الله بخلاف ما سواه من العلوم ان الدليل هو

الكبرى فانها معظم اجزاؤه وعليها مدارها فافهم قوله لم يخلق عبثا اي لم يخلق تلهيا به بل
ليتعبد ويجازى على اعماله قوله ولم يترك سدى اي مهملا لا يكلف ولا يجازى قوله بل تعلق
بكل من اعماله حكم آه فيه تسامح اذ لم يتعلق بكل حكم منوط بالدليل بل هو متعلق ببعض الا
عمال وبعضها متعلق علة فاعتبر هو متعلقا به ايضا مثلا حرمة الوطي في حالة الحيض المنوطة
الثابتة بدليل فاعتزلوا النساء في المحيض نفسها متعلقة بذلك الوطي وعلتها وهو كونها محل
الاذى متعلق بها للمواطئة اذا وذلك ظاهر اذ لو تعلق بكل عمل حكم منوط بدليل يستنبط
عنه لم يبق محل القياس قوله منوط بدليل اي ثابت بمدلول لفظه يعرف بمعرفته بخصوص ذلك
الدليل ذلك الحكم بان لا يعرف من مدلول لفظه الا هو كحرمة الوطي في حالة الحيض من قوله
تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض قوله يستنبط منه آه اي ينوط به بحيث يخصه يستنبط هو عند
الحاجة ويقاس عليه مناسبة فانه لو لم ينط به لما امكن استنباطه ولو لم يخصه بل يشمل
ما يناسبه ايضا لما امكن القياس قوله لتعذر الاحاطة آه انما ينط للاستنباط والقياس
ولم ينط كل حكم بدليل مستقيم ولم يؤتى بالدليل بحيث يشمل الحكم وما يناسبه مثلا ان يعتبر العلة
المشتركة في الموضوع فيقال كل موضوع اذى اعتزلوا عن وطيه وكل مسكر حرام لتعذر
احاطة الجزئيات فكانه تعليل المعلل واحاطتها لازمة على التقديرين اما على الاول فظ
واما على الثاني فلان المقصود هو الفعل والترك وشيء منهما لا يكون الا بالنسبة الى الجزئيات
فبمجرد الخطاب بكل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه يلزم ملاحظة الجزئيات بخلاف قوله تعالى فا
عتزلوا النساء في المحيض هذا وعلى ما قيل من انه انما لم يعتبر العلة المشتركة في الموضوع ليبقى
ليقيس المجتهدين مجال في القياس فوائد كثيرة يصير قوله لتعذر الاحاطة آه لغوا لا حاجة اليه
كما لا يخفى هذا ما تيسر لي لتوجيه هذا التحقيق والناظرين كلام لا يرضى به الطبع السليم قوله
تخصصت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين واما بعض الاحكام المضافة الى الاعيان
كحرمة الميتة والخمر والامهات فسيجيء في مباحث الحكم فانظر فيها قوله ولفظ الفقه اه منقولا

مشعرا الى قوله اجمالا في الموضعين قوله احتراز عن علم الخلاف علم الخلاف علم
يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها او هدمها وعلم الجدل علم يتوصل به الى حفظ
راي او هدمه اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية او غيرها وقيل عبارة عن دفع المرء
خصمه عن افساده قوله بحجة او شبهة وقيل هو تعارض يجري بين المتنازعين ليستحقوا حقا
او باطلا وليغلب ظن وجه النظر هو ان الشارح انما لم يتعرض للجدل لزعمه اتحادهما كما يدل عليه قوله
فان الجدلي آه الا ان تعم ان المراد منه الخلافي وح عدم التعرض لا يأدي الى انه البعد ورد العمومة
والشبهة في الجملة انما هو علم الخلاف لاختصاصه بالمستنبطة والاحتراز انما حصل لان ح ا
التعريف انما هو بالنظر الى الغاية فالمراد ان يكون المتوصل على وجه التحقيق بخصوصه غاية له فلا
يرد ما اذا قصد من الجدل اظهار الحق كما امر به في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن قوله ولقائل
ان يقول آه قال صاحب الترجيح في جوابه انه اذا تكلم في ان علة الاجبار الصغر او البكارة على
قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل بها الى حكم هذه المسئلة توصلا قريبا وهذا كلام من غير
تدبر لانه ليس من قواعد الخلاف بل مثال لاستعمالها قوله والنسبة الى الفقه وغيره على السوية
والكلام مختصا بالاحكام الشرعية المستنبطة قوله اعلم ان المركب التام آه حاصل كلامه ان هذه
الالفاظ كل واحد منها قد يطلق على المركب التام اذا تحقق حيثية يطلق ذلك اللفظ باعتبارها
عليه لا ان كلها متساوية الصدق اذ صدق واحد منها على شيء يصدق البواقي البتة كما يتبادر
من عبارته فان القضية لا يلزم ان يكون مسئلة او نتيجة قوله المحتمل للصدق والكذب وما لم
يحتملهما كالانشاء لا يسمى بشيء منها والكلام ليس جملة فالجملة عند النحويين اعم من القضية عند
المنطقيين قوله ومن حيث احتماله للصدق والكذب خبرا قيل فيه تسامح اذ ليس المراد ان
المركب الموصوف بصفة احتمال الصدق والكذب يسمى خبرا من حيث احتماله الصدق والكذب
وهذا ليس بشيء لان المركب موصوف بهذه الصفة ابدا واذا اعتبر هذه الحيثية يطلق عليه لفظ
الخبر قوله ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسئلة انما يسمى منها اذا كان موجبا كليا ومسئولا

عنه في العلم مسألة وكذا القاعدة اخص من القضية والخبر قوله يسمى موضوعا اي في الحملية
وفي الشرطية يسمى المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا وقد يرجع الى الجملة مثل ارجاع
السور الى الموجبات قوله والدليل لغة المرشد آه فان قلت الدليل عند الاصوليين هو المفرد
قلنا هذه الاعتبار لازم وان لم يلاحظ قوله ويسمى الدليل بهذا الاعتبار آه هذا بالنظر
الى اعتبار احد نوعي الدليل وهو القياس الاقتراني ولم يتعرض الاستثنائي لندرته حقيقتها
في الفقهيات قوله اذا قلنا الحج واجب آه اشارة الى ان في عبارة المص رحمه اجمالا كأمر
مسئلة الفقه الحج واجب مثلا لان الحكم ثابت قال المص رحمه بالشكل الاول يعني ابتداء او انتهاء
كما اذا استدللت بسائر الاشكال والمراد مثل قوله كبرى لصغرى هكذا اشتهر الاستعمال
وقال ابو القسم النحوي ان فعلى مضمومة تاتي علما كخزوى ومصدرا كرجعى واسم جنس
كبهمى وصفة محضة كحبلى وعليه قوله لغة قسمة ضيزى اصله ضوزى ومؤنث افعل كنحو
الكبرى والصغرى وهذه لا تستعمل الا باللام التعريف او الاضافة الا دنيا واخرى
فانهما لكثرة استعمالهما جوز تنكيرهما ايضا وقد عيب على ابي نواس في قوله رحمه الله
كان كبرى وصغرى من فواقعها حصباء در على ارض من الذهب قوله لصغرى
سهلة الحصول قال السيد السند وانما وصفها بكونها سهلة الحصول لكونها من قبيل
حمل الكلي على الجزئي ويرد عليه انه يستلزم ان يكون النتيجة ايضا كذلك لكونها حمل
الكلي على الجزئي فالاظهر ان يقال انه من قبيل حمل الكلي على الجزئي واريد التعبير عنه
المطلق اسم ذلك الكلي عليه قوله وضم القاعدة الكلية الى قوله هو معنى التوصل
معنى ان التوصل بالقاعدة لا يمكن بنفسها فالتوصل المنسوب اليها ليس الا بان
يكون بهذا الضم والقريب منه ان لا يحتاج في خروج المطلوب بعد الضم الى امر آخر و
يكون الخارج بعده هو المط الفقهي كقواعد الاصول الفقه بخلاف قواعد العربية
والكلام فان الخارج منها بعد الضم ليس هو المطلوب الفقهي ولا يخفى عليك ان التوصل

التوصل المنسوب اليها قريبة هو هذا الاخير اذ ليس للتوصل المقيد مرتبة بعده وان
كان الموصل القريب مطلقا بالنسبة الى المطلوب مع الدليل بكلية فاندفع ما قيل من ان
المفهوم في المشهور ان الموصل القريب هو الدليل ويلزم من التعريف كون الكبرى موصلا
قريبا وحاصل الدفع ان القريب ههنا انما هو صفة للتوصل المقيد فلا يستلزم كون
الكبرى موصلا قريبا مطلقا ولا ينفي كون الدليل موصلا قريبا مطلقا بالنسبة
الى المط فلا حاجة الى ان يتكلف ويقال ان المراد من التوصل القريب تحصيل الموصل
القريب وهو الدليل بضم الصغرى وسببية القواعد بالنسبة الى التوصل الى الفقه
او يفرق بين القريب والاقرب ويحمل القريب المطلق على الدليل على الاقرب حملا
للمطلق على الكامل قال المص رحمه انما تصدق كلية قوله كلية حال من الضمير لتقييد
للحكم بما هو مؤثر في اعتبار اشتمالها العنوان في صدقها وموجب له فمن قال انه لا حاجة
اليه فقد توهم قال المص رحمه فان قلت الفقه هو العلم آه فان قلت ما معنى كون القواعد
متوصلا بها الى العلم الحاصل من الادلة التفصيلية فان حصول العلم من شيء ينافي
ان يكون المتوصل به اليه غيره قلت معناه ان القواعد بضم الصغرى كيفية لذلك
الحصول ودخول له لا ان كان حاصلا قبله فتوصل به اليه هذا يعني ان التوصل بالقضايا على ما
قرره المص رحمه بان يكون كبريات انما يظهر بالنسبة الى مسائل الفقه واما بالنسبة الى العلم بمعنى
التصديق فغير ظاهر الا ان يأول بان المراد به التوصل بها الى حالة جميع الاحكام عن الادلة
واما تعريف المص رحمه فالعلم فيه ليس محمولا عليه فافهم قال المص رحمه لكون هذا الشيء علة لذلك
بنظر الامتثال والا فهو من الاحكام الوصفية ومسائل الفقه لا يكون الا الاحكام التكليفية
قال المص رحمه ثم المباحث المتعلقة بالمبتدأ وجزءه مما يندرج وكذا ما بعده مبتدأ او جزءه
مندرجة ويحتمل ان يكونا معطوفين على انواع الحكم وقوله مما يندرج بيانا للنحو ذلك او مندرج
حالا قال المص رحمه وهو فعل المكلف لكونه عبادة تقييد لا تمثيل يعني ان فعل المكلف

الموصوف بالعبادة مثلا محكوم به وان كان مطلق فعل المكلف موضوعا لمسائل الفقه
وستطلع لك المرام مما فصله المصنف رحمه الله بعد هذا من العوارض الذاتية للحكم
قسمها الثاني قد يقع محمولا لقضايا اصول الفقه نحو زكوة الصبي عبادة والقضايا كبر
يات ومحمول الكبرى هو محمول النتيجة فكونه فعل عبادة للمكلف يكون محكوما به في مسئلة
الفقه **قوله** فالمباحث المتعلقة بذلك الخ ولذا جعل مسائل العربية من الاصول باعتبا
ر ان جزئياته التي من مسائل الاصول تجعل كبريات الاستدلال على مسائل الفقه كقولهم صيغة
الامر يدل على طلب الآمر لدلولها ويندرج تحتها مسئلة الاصول اعني قولنا الامر من الشارع
يدل على طلب الفعل ايجابا فهذه المسئلة مشتركة بين العلمين بحيثيتين **قوله** فيما سبق فيه اجتهاد
اراد المراد فيه الاجماع لا سبقه اجتهاد الاراء مطلقا لانه اذا سبق بطريق التعاقب
بان يقع في كل عصر اجتهاد او بطريق الاجتماع مع وجود مخالف يجوز القياس على خلافه و
الحاصل انه فيما سبق فيه الاجماع شرط القياس ان لا يخالفه فاذا كان مركبا لابد ان يكون
القياس قد ادى اليه راى مجتهد من اهله **قوله** الظاهر انه بعيد قيل وجدت هذا مخطوطا في
النسخة التي قرأت على الشارح قدس سره فسألت صاحبها فقال ضربت الخط بامره قدس سره و
وجد في بعض النسخ مكتوبا في الحاشية **قوله** لا الفقه الذي هو العلم آه يرد عليه انه يجوز
للمقلد ان يعلم قواعد الاصول ويتوصل بها الى معرفة الاحكام الفقهية عن الادلة
ولو بمعونة التعليم ومطالعة الكتب دفعة على ما ذكرنا من انه ويظهر ان المقلد ليس له
تهيؤ للتوصل بها الى حالة جميع الاحكام عن الادلة الاربعة بل عن قول المجتهد مع ان
علم المقلد بحيث يكون ملزما للعمل وثمرة له على ما هو المعتبر في الفقه انما هو عن قول المجتهد
وان علم حكما من واحد من الادلة واما على تعريف المصنف فغير ظاهر فتامل قال المصنف اذا
كان حد اصول الفقه آه الخ هذه الملازمة وهو معنى التفريع المدلول عليه بالفاء في قوله فيبحث
بعد ملاحظة التفصيل الذي ذكره المصنف رحمه الله ان الادلة المختلف فيها داخلة فيما

فيما يتعلق بالادلة المذكورة فيما قيل من التفريع غير ظاهر سيما بالنظر الى كون الحكم والادلة
المختلف فيها ايضا موضوعا لشيء قال المصنف والقسم الثاني يقع آه قيل لا يخفى ان
بحث الاجتهاد مما يتعلق بالادلة وله مدخل لاثباتها ليس موضوعا ولا قيدا ولا محمولا في
مسائل الاصول وهذا الكلام لا معنى له اصلا لان الكلام ههنا في تقسيم العوارض الذاتية للادلة
والاجتهاد ليس منها وقد جعل المصنف رحمه الله البحث عنه مما يتعلق بالادلة الاربعة **قوله** المراد
بموضوع العلم ما يبحث آه الخ تفصيل هذا الكلام ان كمال الانسان لما كان التشبه بمبدئه
بمعرفة الاعيان وكان معرفتها بخصوصها متعذرة غير متعددة لتغيرها اخذوا المفهومات
الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت او عرضية ولما كان احوالها متكثرة وضبطها منتشرة
متعسرا اعتبروا الاحوال الذاتية لمفهوم مفهوم وجعلوها علوما متمايزة سواء كانت تلك
الاحوال شاملة لجميع افراد ذلك المفهوم على الاطلاق او بطريق المقابلة مقابلة التضاد
او العدم والملكة دون مقابلة السلب والايجاب لاشتمالهما جميع المفهومات هذا **قوله** عن
اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له ليطرد النقض بنوع موضوع العلم و
عرضه الذاتي التي اثبتت لها ما هو عرض ذاتي لها فان العرض الذاتي لها عرض ذاتي
للموضوع قطعا لكن البحث عنه ليس من حيث انه عرض ذاتي لها بل من حيث انه راجع
الى العرض الذاتي للموضوع هذا ثم المراد بحسب العرض الذاتي فلا يرد موضوع يبحث
عن عرض ذاتي واحد له مع انه مجرد فرض **قوله** بان يلحق الشيء لذاته آه الخ اي يحمل على الشيء
مواطاة بسبب لحوق ذاته وعروضه لها اصالة او بسبب لحوق واسطة وعروضه
لها هو امر مساو به او اعم داخل فيه فيكون العروض للشيء بالواسطة والتبع فهناك العارضان
واحد بالحقيقة للواسطة وتبعها للشيء والواسطة فلا يكون محمولا بل مباينا فان الا
لوان يبحث عنها في الطبيعي مع انها عارضة للجسم بواسطة السطح الغير المحمول عليه فالمراد
المساواة في التحقيق لا الصدق وكون اللاحق بواسطة امر مساو منشاؤه الذات

بناء على ما في الشرح الشمسية للعلامة من انه مستند الى المساوي والمساوي مستند الى الذات
والمستند الى المستند مستند اليه والحاصل ان ماله النسبة الى الذات مع خصوصيتها لازما كان
او مفارقا فالبحث لما عداها من العوارض وان كان لازما كالسواد للغراب بان يكون لاحقا
للذات بلا واسطة او بواسطة لها خصوصية بالتقوم او بالمساواة يسمى عرضا ذاتيا وما
ليس كذلك عرضا غريبا لما فيه من الغرابة وان كان عارضا لها في الجملة وهو العارض للامر
الخارج الاعم من المعروض كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم والعارض للخارج الاخص
كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان فان قلت العوارض التي يلحق الاشياء بسبب
ذواتها لا يكون بينها وبين تلك الاشياء واسطة في العروض لا في الثبوت كما نص عليه
السيد في حواشيه على شرح المطالع وشرح الشمسية فلا يكون اثباتها مطلوبا في العلوم
لوجوب كون المسائل نظرية قلنا انتفاء الواسطة في الثبوت في الواقع لا يستلزم انتفاء
الواسطة في الاثبات اعلم ان ما يوصف به الشيء يسمى عرضا اوليا والمعتبر فيه انتفاء الواسطة
في العروض لا الثبوت لتصريحهم بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع
ثبوته له بواسطة انتهائه وفيما يقابله اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض
قوله كالادراك فيه تسامح حيث ذكر مبدأ المحمول واريد المحمول المشتق والمراد منه ادراك
الامور الغريبة وهو لاحق للانسان لذاته لان الغرابة يقتضي الحدوث وهو من
خواص المادة فيكون للحيوان ايضا دخل في عروضه فاندفع ما قال الناظرون انه
لاحق للانسان بواسطة جزئه وهو الناطق اذ لا دخل للحيوان فيه قوله كالضحك
الخ عروض الضحك للتعجب محل نظر وان اريد منه المتعجب فان اريد ما صدق
هو عليه فهو الانسان بعينه وان اريد مفهومه فلا يعرض له شيء اصلا فتامل قوله
او بواسطة امر اعم منه داخل فيه ذهب المتقدمون الى ان الاعراض الذاتية ما
يلحق الشيء لذاته او لما يساويه سواء كان جزء او خارجا والمتأخرون جعلوا

جعلوا اللاحق بواسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلوم
فان قلت ان المبحوث عنه في العلم الآثار المطلوبة له وهي الاعراض المختصة به
واللاحق بواسطة الاعم يعمه وغيره وان العلم انما يفرد ويتميز بالموضوع فان كان
ينظر فيه من جهة يعم الموضوع وغيره كان موضوعه الاعم وانه يلزم اختلاط مسائل
العلم الاعلى والادنى اذا كان الاعم موضوعا للعلم كما في الكرة المتحركة قلنا في
الجواب عن الاول انا لا نم بل ما يختص بمقولة ايضا من الآثار المطلوبة لاتحاده
معه في الجعل والوجود ولو سلم فلا نم ان اللاحق بواسطة الجزء الاعم لا بد من ان
يكون اعم منه بل يمكن ان يكون مختصا به وان كانت الواسطة اعم وعن الثاني
ان ذلك انما يلزم لو لم يبحث فيه عن الاحوال التي تحققه بخصوصه وعن الثالث
انه لا يستلزم اختلاط المسائل لان الموضوع في الادنى الاخص في الاعلى على كل
نعم مع ان غاية ما ذكرتم ان لا يبحث عنه في الادنى لكونه مبحوثا عنه في الاعلى لا ان
لا يكون من الآثار المطلوبة لموضوع الادنى قوله كالتحرك الخ فان التحرك اولا هو
الحيوان وبواسطة الانسان قوله والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها
الخ اعلم انهم اثبتوا الاحوال الشاملة لجميع افراد المفهوم على الاطلاق لنفس الموضوع
والشاملة مع مقابلها لانواعه واللاحقة للخارج المساوي لعرضه الذاتي ثم ان
الاعراض الذاتية لها عوارض ذاتية شاملة لها على الاطلاق او على التقابل
فاثبتوا العوارض الشاملة على الاطلاق لنفس الاعراض الذاتية والشاملة على
التقابل لانواع تلك الاعراض وكذلك عوارض تلك العوارض وهذه العوارض
وهذه العوارض في الحقيقة ثبوت للاعراض المثبتة للموضوع ولانواعه لكن لما
لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الاعراض فتدبر واحفظ فانه ينفعك
كثيرا وينجيك عن كثير من الشبهات قوله كقولنا الكتاب يثبت الحكم بمجرد

تمثيل والا فينبغى ان كون الكتاب والسنة حجة ليس من مسائل الاصول قوله
على انواعه كقولنا الامر آه قالوا الامر والنهى والخبر والاستفهام والنداء وحمته
انواع للكلام لا يوجد الا فى ضمن واحد منها بخلاف العام والخاص والمشترك
والمأول فان العموم والخصوص وغيرها اوصاف عارضة له خارجة عن حقيقته
ولذا يجوز وجوده بدون هذه الاربعة على القول بالواسطة قوله فيكون موضوعه
الادلة الخ لكن المسائل التى موضوعها الادلة لا يقع بنفسها كبريات والا يلزم
ان لا يكون النتيجة من الفقه لان محمول النتيجة هو محمول الكبرى وهو ح الاثبات
والاثبات لا يصير محمولا على عمل المكلف فالكبرى حينئذ راجع الى المسئلة مثلا
اذا قلت هذا واجب لانه ثابت بالامر وكل ثابت بالامر واجب فهذا واجب
يكون كل ثابت بالامر واجب راجعا الى قولهم الامر يفيد الوجوب وقس على
هذا وما قيل من ان المراد ان الاثبات يقع فى مقدمة الملازمة الكاينة من مسائل الفن
كما اذا قلت كلما كان الامر مثبتا لوجوب القراءة فوجوبها ثابت لكنه يثبت فو
جوب القراءة ثابت فليس بشئ اذ ليس النتيجة حينئذ ايضا من الفقه لان موضوعه
ليس عمل المكلف ولا محموله الحكم الا ان يقال انه راجع الى ان القراءة واجب
قوله فما بالهم آخ قيل الظاهر ان اثبات الحجية للدليل مطلقا حتى القياس من المبا
دى فانه من حيثية الموضوع قلنا هذا مبنى على انه لا يصح البحث عن الحيثية مطلقا
وسيأتى تفصيله من قريب قوله اثبات الاجماع والقياس الاحكام المراد من الا
ثبات الاثبات فى الجملة والا فالقياس ليست بمثبت او تقدير واثبات القياس
لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمراد من الاحكام العملية لان بيان حجية
الاجماع مطلقا سواء كان بالنظر الى العلمية او الاعتقادية من مسائل الكلام قوله
وكون الدليل جملة اسمية الخ فيه انه قد يتدل باسمية الجملة على استمرار الحكم مثلا قد

وقد فعله محمد رحمه الله فى كتبه وسيأتى انه اذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق
وعبدى حر يتعلق حريته ايضا بالشرط لكون الجملة الثانية اسمية يناسب عطفها على
الاسمية السابقة لا على مجموع الشرط والجزاء فيمكن اعتبار مثل هذا فى الكتاب والسنة
ايضا فيكون لكونه جملة اسمية دخل فى لحوق ما هى مبحوث عنها قوله او رابعة فيه
انه ذكر المص رحمه الله فى شرح الوقاية انه يجب المضمضة والاستنشاق فى
الغسل لا فى الوضوء لقوله تع فاطهروا على صيغة المبالغة فينبغى كون الشئ قدس سره العمل
بقراءتين فى قوله تع حتى يطهرن بالتشديد قال المص رحمه الله قوله ويلحق يحتمل
امرين لانه يحتمل ان يكون المراد منه اللحوق فى الذكر او اللحوق بحسب الذات قال
المص رحمه الله فمعظم المسائل المنطق الاولى ترك لفظ المعظم قوله لان الدليل
مقدم بالذات اى ذاته من حيث هى هى مقدمة يعنى فى الوجود الذهنى اذ الدليل
انما هو دليل فى الذهن وليس المراد من التقدم بالذات ما هو المصطلح فلا
يرد انه ان اريد نفس الدليل فقد يكون المدلول متقدما عليه كالصانع وان اريد العلم
فهو مقدم بالزمان ايضا قال المص رحمه الله لكن الصحيح نقل عنه فى الحاشية هذا
ولمتى انه لا خلاف فى المعنى لان من جعل الادلة هو الموضوع جعل جعل المباحث
المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات
تقليلا لكثرة الموضوع بالذات فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات
والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من جهة الاثبات راجعة الى
احوال الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام
الغزالى فى كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث
ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين كصاحب التوضيح والتفصيل ولو
لا ان الطلاع على كلام الامام الغزالى فى هذا المقام بعد اشتهار النسخ وكثر

بها لا لخفته بالكتاب انتهى قال المص رحمه ان اريد بالحكم لما كان الادلة الشرعية مثبت لها
الاحكام ثبوتا وانتفاء حتى قالوا انها اسباب لها والحكم له معنيان لا يصح نسبة ثبوت
احدهما الى شيء اصلا احتيج ان يفسر الثبوت بها فقال ان اريد بالحكم الازلي فنسبة
ثبوته الى شيء منها لا يصح اصلا الا بحسب العلم وان اريد اثره فيصح في الجملة بالنسبة
الى الثلثة بناء على ما قالوا من ان حكم الفرع يثبت بالنص والاجماع الوارد في
في الاصل والقياس مبين لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصها بالاصل كما لا بد
عليه قوله كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت وقد صرح به الشارح فيما تقدم فليس المراد من
قوله فثبوته الثبوت الحقيقي فاندفع ما اورده قدس سره بقوله هذا الكلام لا حاصل له
الخ واما قال المص رحمه في فصل العلة ان العلل الشرعية كالعلل العقلية فمعناه ان
الله رتب بالايجاب القديم الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فكانه حكم بانه كلما وجد
ذلك الشيء بشرائطه يوجد الحكم عقيبه بايجاب الله تعالى فبعد ملاحظة هذه الكلية هي كالعلل
العقلية فمن جعلها موثرة بذواتها كالمعتزلة جعل العلل الشرعية كذلك بمعنى
ان العقل يحكم بوجوب القصاص مثلا بمجرد القتل العمد من غير توقف على ايجاب
من موجب ومن جعل جعلها موثرة بطريق جري العادة جعل الشرعية ايضا
كذلك هذا قال المص رحمه فيكون المراد بالاثبات اثبات غلبة الظن هكذا وجد في
كثير من النسخ وهو الصحيح وفي بعضها اثبات العلم او غلبة الظن وهذا غلط
لا معنى له من ملحقات الناظرين القاصرين ومعناه اي اذا اريد بالحكم الاثر
فالمراد بالاثبات اثبات غلبة ظن الحكم بالنظر الى القياس واما بالنظر الى الثلثة
السابقة فهو نفس الحكم فيتوجه المناقشة بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فاجاب
بان المراد بالنظر الى الجميع اثبات لا نفس الحكم سواء كان علما او ظنا **قوله** لانا رجعنا
الادلة من الرجع المتعدي لا الرجوع اللازم **قوله** بمعنى الادراك الجازم او الراجح

نح اي بمعنى يتناولهما **قوله** ما يفيد الثبوت نفس اي الثبوت الخارجي اذ الكلام
فيه فان الامر والنهي موجد للحسن والقبح عندنا فاندفع ما قيل انه لا حاجة الى تقييد
العلل بالخارجية لان العلة سواء كانت خارجية او ذهنية يفيد ثبوت المعلول
قوله وان كان فوق الاثنين واقع في حيز القول المردود وينبغي ان قولهم بجواز
تعدد الموضوع وان كان فوق اثنين ليس بصحيح بل هو مشروط بكونه اثنين
فقط ومقيد بكون المبحوث عنه اضافة وكون بعض العوارض ناشية من احد
المضافين والآخر من الآخر كذا نقل عنه قدس سره وحاصله ان هذا قيد للمنع
لا للمنع والا فكان ينبغي ان يقول وان كان اثنين اذ ليس عدم صحة القول بالاثنين
اولى من عدم صحة ما فوق بل بالعكس لكون اثنين اقرب الى الواحد الا ان يقال
ان الاثنان عدد محض بخلاف ما فوقه فاذا لم يجز تعدد ما له وحدة ما فعدم جواز ما هو
عدد محض اولى هذا لكن اشتراط القول بجواز التعدد باثنين فقط غير مفهوم من
كلام المصنف رحمه الله واما قوله ثم موضوع هذا العلم كلا المضافين معناه ان
هذا اذا كان الاضافة بين اثنين واما اذا كانت في اكثر يكون موضوع العلم
جميعها كما يدل عليه قوله لا يكون موضوع العلم الواحد اشياء كثيرة بصيغة الجمع
قوله لكونه عبادة او عقوبة هذا مبني على عبارة العوارض المتعلقة بالحكم و
المحكوم عليه والمحكوم به كلها ناشية من الحكم والا فقد جعل المص رحمه الله كونه
عبادة او عقوبة من المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف حيث قال
فيما سبق ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف لكونه عبادة او عقوبة
قوله كما في الفقه المباحث عن الوجوب الخ فان الوجوب ليس باضافة بل صفة
من صفات فعل المكلف في نفسه لان الواجب عندنا ما كان فعله اولى مع المنع
الترك وهذا المعنى غير موقوف على شيء سوى نفس الفعل بخلاف الايصال والاثبات

الفعل

كما لا يخفى فاندفع ما توهمه بعض الناظرين من كونه اضافة بين المكلف **قوله** او كانت اضافة فلم يذكر المصـ رحمه الله هذا القسم لظهوره من التقييد في الاثبات بقوله و يكون بعض العوارض آه الخ ويمكن ان يقال ان اللام في اضافة في قوله وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة للعهد اي الاضافة التي هي بين المضافين اللذين يكون العوارض ناشئة عنهما فيكون النفي متوجها الى المقيد اما بانتفاء نفسه او بانتفاء القيد هذا فقول المصـ رحمه الله كما ان في الاصول مثال لكون الكون المبحوث عنه اضافة فقط **قوله** لان اختلاف الموضوع يوجب آه الخ اي اختلاف موضوع الفن يوجب اختلاف المسائل اذ باختلافه تختلف موضوعاتها وهو موجب لاختلاف العلم واما اختلاف محمولاتها بان تكون محمولات هذه المسائل راجعة الى عراض ومحمولات تلك المسائل راجعة الى اعراض اخر فهو ايضا موجب لاختلاف العلم عند المصـ نعم كما سيأتي في المبحث الثالث واما اختلاف محمول كل مسئلة فهو غير معتبر اصلا كما ان اختلاف الموضوع كذلك غير معتبر اخذا بالاحسن الاليق كما قال السيد السند في حاشية شرح المطالع وهذا امر استحسنوه في التعليم والا فلا مانع عقلي من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولا من ان يعد مسائل كثيرة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا مفردا بالتدوين والحاصل ان اختلاف نوع الموضوع وكذا المحمول كل منهما معتبر عند المصـ لكونه موجب لاختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم وعند الجمهور هو الاول فقط واختلافهما شخصا غير معتبر اصلا فالمراد بقوله العلم انما يختلف باختلاف المعلومات انه يختلف باختلافهما مطلقا لكن اختلافه باختلافهما بسبب اختلاف نوع موضوعاتها ومحمولاتها او الموضوعات فقط معتبر معتد مستحسن و بسبب اشخاصها لا وبما قررنا اندفع ما قيل من ان المسائل تختلف باختلاف المحمولات ايضا فافهم **قوله** لانه ان اريد آه قال السيد السند فان قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير هذين المعنيين قلنا لان جعله

تكونها

جعله في مقابلة الاتحاد مشعر بان المراد التكثر وقوله من غير رعاية معنى يوجب الاتحاد مشعر بان المراد عدم التناسب فابطل الامرين حتى لو اريد به معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي **قوله** بشرط تناسبها اي تناسبها معتدا به كما صرح به السيد في حواشي شرح المطالع وانا قدر كونه معتدا اليا بينه قدس سره في شرح المقاصد بقوله البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة اشتراكها في امر مقصد ان يقع البحث من كل ما يشاركها في ذلك الامر فالتناسب معتد به العلم واحد والا متعدد **قوله** اشتراكها في ذاتي قيل فيه بحث لان ذلك الذاتي اولى بان يكون موضوعا من جعله اشياء وردها الى شيء واحد وهذا مردود لانه انما يصح اذا لم يبحث في العلم عن الاحوال العارضة لانفس تلك الاشياء بل المطلوب هو العلم باحوال الاعيان الذي هو موجب للتشبيه بالمبدأ واما الاحوال العارضة لذاتياتها فليست بمقصودة من حيث كونها عارضة لها بل من حيث كونها من الاعراض الذاتية لتلك الاعيان فافهم **قوله** مناقض بنفسه آه الخ نقل عنه يعني ان الموضوع فيهما متكثر غير متناسبين فلو كان هذا موجبا لاختلاف العلم ما كان الاصول علما واحدا وكذا المنطق انتهى وقد بان لك مما ذكرنا في توجيه كلام المصنف رحمه الله آنفا اندفاع هذا فتدبر فيه **قوله** ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل يعني ان الدليل مفهوم كلي له افراد شخصية فليست هذه اعراضا لمفهومه اذ لا يكون الاعراض لشيء من المفهومات وليس له شيء يصدق عليه بطلاقه لتكون هي عارضة له لذاته او لامر مساو له ولجزئه الاعم بل هي اعراض ذاتية لافراده لكن لا لكلها لان العالم مثلا دليل على الصانع وليس شيء من هذه الاعراض المذكورة في التقسيمات الاربعة وغيرها شاملة له لا بنفسه ولا بمقابله مقابلة العدم والملكة او التضاد واما مقابلة الا

يجاب في السلب فغير معتبر كما ذكرنا في ما سبق بل الكتاب في السنة والاجماع والاقتباس فانه منع
بما قررنا ترهات الناظرين ههنا **قوله** عن احوال الموجودات المجردة قد يطلق الالهي على علم
يبحث فيه عن احوال ما لا يفتقر الى المادة كالواجب والعقول وقد يطلق على ما يبحث فيه
عن احوال ما لا يفتقر اليها وان كان يفتقر نهما كالامور العامة وهو المراد ههنا لانه عد العلية
والمعلولية من عوارض موضوعه فتخصيص الذكر بالموجودات المجردة لشرافتها او المراد
من المجردة عن اشتراط مخالطة المادة لوجودها فتم **قوله** هو الموجود اي الموجود المطلق
الذي الموجودات السابقة في قوله من احوال الموجودات راجعة اليه في موضوعات
المسائل **قوله** والوجوب والامكان والقدم والحدوث ورد عليه ان الامكان يعرض
للمعدوم ايضا فكيف يصح عده من الاعراض الذاتية للموجود وهذا ابنا على ما حققه
السيد في حواشيه شرح حكمة العين من هذه الامور لتعرض للماهية من حيث هي والممكن
حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه وقال الى الاستادي في تعليقاته
عليه ان التحقيق ان هذه الامور يتصف بها الماهية في العقل اتصافا انتزاعيا فالماهية
متصفة بها معنى انها بحيث اذا لاحظها العقل صح ان تنتزع عنها تلك الصفات
وتمام تحقيق هذه الاتصاف في الحواشي القديمة للدواني **قوله** والا معنى لاثباتها للموجود
اي المطلق وان كانت تثبت لبعض انواعه كالوجوب للواجب تعالى بطريق الانقسام
اليه والى غيره بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر
اما جسم طبيعي او غيره **قوله** والتحقيق ان الموضوع الخ حاصله ان الموضوع متضمن
لمعنى فعلين البحث والعروض اذ هو ما يبحث عن جميع اعراضه الذاتية فالشارح قدس سره
يقول ان قيد الحيثية متعلق بالبحث لا العروض ولا يخفى عليك ان الاشكال المشهور
وارد على هذه لانها كما ليست مما يعرض للموضوع من جهة نفسها كذلك ليست مما يتم
البحث عنه باعتبار نفسها وبالنظر اليها فالظاهر ان مراده قدس سره تحقيق قيد الحيثية

الحيثية لا الجواب عن الاشكال وما قيل من انه يرد عليه اتحاد موضوعي مسئلتي علمين
ذاتا واعتبارا وعدم اختلافهما الا بحسب المحمول فيما اذا كان محمولاهما الحيثيتين ليس
بشيء لان جهة الاثبات للموضوع وحيثيته مختلف فيهما وان كان ذات الموضوع
متحد النعم يرد عليه انه يلزم كون البحث عن الشيء باعتبار نفسه وهو الاشكال المشهور
والسر في العدول الى هذا التحقيق مع ان الشيخ قد صرح في اول طبيعيات الشفاء بان
الحيثية في الموضوع يجب ان يكون منشا للعروض لانه ان اعتبر كونه منشا في نفس
الامر يلزم ان لا يكون مسائل المنطق من الفن وان اعتبر في الاعتقاد وان لم يكن في
نفس الامر منشا فهو راجع الى كونه معتبرا في الاثبات والبحث فتامل **قوله** قيد الحيثية
مرتبة على ما سبق غير ظاهر فلا بد من اعتبار شيء بان يقال لما كان الموضوع عبارة عن
المبحوث في العلم عن اعراضه الذاتية اي جميعها والشيء يكون اعراض كثيرة لا يبحث
عن كلها في علم بل قد يبحث عن بعضها في علم وعن بعض آخر في غيره قيد بالحيثية ليكون
الاعراض المبحوثة جميعها بحسب تلك الحيثية **قوله** طبائعها بدل عن احوال **قوله** والتعريف
الحكمة اي معرفتها فهي غاية لهذا العلم فهو اما معطوف على يعرف وحينئذ لا بد من اعتبار
حذف لعائد المجرور اي به او منه الا ان يحمل على المبالغة او على احوال بتقدير العامل اي
يحصل فيه تعريف من قبيل علقتها تبنا وماء باردا وحينئذ لا بد من اعتبار ان كل مسئلة
يحصل منها شيء من الغاية ليصح نسبة الحصول فيه او تقدير يحصل به او منه ويمكن
ان يكون معطوفا على طبائعها فان تعريف الحكمة في صفتها من احوال الاجسام وان
لم يكن نفس تعريف الحكمة منها وفي بعض النسخ ويعرف الحكمة على صيغة المضارع
المعلوم **قوله** تضبيط بالتضبيط الترتيب على وجه مخصوص بان يكون بعض الاجسام
مماسا للاخر لا يكون بينهما خلاء **قوله** من حيث التغير التغير مقابل للثبات تقابل
العدم والملكة فاعتباره يستلزم اعتبار الثبات والا فلا بد من ذكره وقد صرح

قدس سره بهما فيهما بعد قوله ولا يخفى ان الحيثية آه لا يخلو التوجيه عن جفاء وعندي
ان مراده قدس سره ان الحيثية في الطبيعي مبحوث عنها مع انها على ما صرح بانها قيد
العروض فيمكن ان يكون علم السماء والعالم الذي هو من اقسام الطبيعي حيثية مع كونها
مبحوثا عنها قيد العروض لا بيانا للاعراض الذاتية كما توهمه المص رحمه الله فيكون
موضوعه مغاير الموضوع الهيئة وما قيل من انه رد على المص حيث زعم ان الحيثية
في الطبيعي ليست قيدا للموضوع بل بيانا للمبحوث عنه فذلك لان الشيخ جعلها قيد
العروض مع انها مبحوث عنها فلا بد من التأويل المشهور ليس بشيء اذ لم يتعرض المص
رحمه الله لذلك في الطبيعي بل كلامه في علم السماء والعالم نعم يمكن ان يكون ردا
عليه في انه زعم ان قيد الحيثية في ما يبحث هي فيه بيان للاعراض الذاتية لا جزء
الموضوع والا لم يبحث عنها لكن حينئذ لا فائدة في قوله وعلم السماء والعالم
علم كذا وهو من اقسام العلم الطبيعي مع انه لا وجه لايراده في هذا المبحث بل ينبغي
ان يذكر في المبحث الثاني وكذلك على ما قيل من انه تأييد لقوله وعلى هذا لو جعلنا
الحيثية في القسم الثاني ايضا قيدا للموضوع وللبعض الناظرين ههنا كلام لا ينبغي
ان يذكر قوله وقد عرفت ما فيه وهو ما ذكره بقوله وعلى هذا لو جعلنا الحيثية في القسم
الثاني آه في قوله ولقائل ان يقول وانما اعتبرنا الاشارة الى هذا لان المنع
المذكور فيه بقوله لا نسلم انها في الاول جزء من الموضوع غير مضر ههنا قوله واما
ثانيا فلانهم آه حاصله ان ذات الموضوع معتبرة ومعلوم اولا ليس المحمولات
معلومة في تلك المرتبة اصلا فاندفع ما قيل ان مرجع محمولات المسائل البعض
معلوم بوجه ما كمرجع موضوعاتها وهو موضوع الفن لان في مرتبة وضع
الحقائق ليست المحمولات معلومة اصلا فيحاط بعده بجميع اعراض ذاتية لكل
واحد واحد من الحقائق وبعد ذلك يميز بين بند من الاعراض التي يبحث

يبحث في علم ومن بند آخر يبحث في علم آخر ليكون الضبط اسهل واحسن فيحصل
العلم بالمحمولات على وجه الاجمال فافهم فانه يندفع به ما قيل من ان قوله فلا معنى للعلم
الواحد آه اعادة للدعوى وقوله لا معنى لامتياز العلوم آه عين النزاع ونحو ذلك
من الشبهات قوله وضعوا الحقائق فيه اشارة الى وجه تسمية الموضوع قوله من اعراضه
الذاتية الضمير راجع الى كل واحد من الحقائق قوله الآن يوضع في بعض النسخ يضع
شيئا وهو يحتمل ان يكون على صيغة المتكلم او الخطاب والغائب وكذا ليبحث بعده
ويطلبها واما اذا كان يوضع شيء على صيغة المجهول فقوله فيبحث على صيغة المعلوم
بتاء الخطاب ونون المتكلم ليكون قوله ليطلبها كذلك وفي تغيير الاسلوب اشارة الى ان
المباحث لا يلزم ان يكون لواضع المدون قوله واما ثالثا آه يعني ان تنوع
المحمولات لا يمكن ان يكون موجبا لتمايز العلوم لان كثيرا من العلوم المدونة موضوع
كل واحد منها مشتمل على اعراض ذاتية متنوعة فلكل احد ان يجعل كل واحد من تلك العلوم
علوما متعددة فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف بخلاف الموضوع فان ما اعتبر موضوعا
لتلك العلوم ليس في ذاته تعدد اصلا كما ادعى الشارح من الكلية بقوله ما من علم الا و
يتفرع منه ثم مقصوده بدونها فافهم فانه يندفع به ما اشار الناظرين من سوء الفهم
او قلة التدبر قوله بان الواحد الحقيقي آه انما يمتنع في الواحد الحقيقي لان ما في ذاته
تعدد استلزام تعدد اعراضه تنوعها مساغ منع بان يمنع اتحاد محلها لكونه متعددا في ذاته
وقيام فردين من نوع بمحلين جائز والفه تنوعها في الواحد الحقيقي يفيد جواز اتحاد
موضوع علمين قطعا بخلاف تنوعها فيما في ذاته تعدد واذا الخصم ان يدعي ان ما يبحث فيه
من هذا النوع موضوعه شيء كما في ذاته تعدد وما يبحث فيه من نوع آخر موضوعه
شيء آخر منه لكونه متعددا في ذاته نعم تنوعها فيما في ذاته تعدد يفيد جواز ان يجعل
علمين ما لمحمول كالموضوع كما لا يخفى لا جواز اتحادهما بالموضوع قطعا كما بينا فافهم قوله

لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه اي لا ذهنا ولا خارجا ولا يخفى عليك ان هذا
الواحد منحصر في ذاته تعالى اذ لو كان غيره لكان ممكنا والممكن منحصر في المقولات
العشرة ولكل منها جنس وفصل فيكون في ذاته تعدد ذهنا وقد فرضنا ان لا كثرة
في ذاته بوجه من الوجوه قال المص رحمه الله ومنها ان الشيء الواحد الخ حاصل
كلامه ان الشيء الواحد يمكن ان يكون له اعراض متنوعة فيكون موضوعا لعلمين ويكون
تمايزهما بحسب الاعراض المبحوث عنها فكما يكون تمايز العلوم بحسب موضوعه الراجع
اليه موضوعات المسائل التي بها تتحد العلوم وتختلف كذلك يمكن ان يكون
بحسب الاعراض الراجع اليها محمولات تلك المسائل بان يكون محمولات مسائل علم
راجعة الى نوع منها واخرى الى آخر فلا بد في بيان جواز تشارك علمين في موضوع
من اثبات تنوع اعراضه والا فيكون موضوع علم لا علمين ولما مجرد تعدد الا
عراض مشعر بالتنوع عنها توهم الناظر انه لا حاجة في بيان الجواز المذكور الى
التنوع ومجرد التعدد لا يتوقف على كون المعروض واحدا حقيقيا وما قال من ان من
صفاته تعالى متنوعة مما يظهر على كل احد فيظهر لك خفاوره عن قصوره وقد اعترف
هو ايضا حيث قال عند قول الشارح رحمه الله ضرورة ان اختلاف الخ اجيب
بانه لو سلم ذلك في الصفات الخ وهل هذا الا تهافت قال المص سلمه فلحوق بعضها
لا بد ان يكون لذاته ولا يمكن ان يكون لذات العارض لان العارض انما يحتاج
الى المعروض من حيث كونه عارضا وهو من هذه الحيثية لا يقتضي الا معروضا ما
كما حقق في موضعه ان المعلول لا يقتضي الا علة ما بخلاف العلة فانه لا بد ان
يكون في ذاته خصوصية تقتضي هذا دون غيره قال المص سلمه لانه يلزم استكماله
بالغير النقص مثل الامكان غير وارد لانه معتبر في جانب المعلول اذ المحتاج هو
المعلول الممكن وتمام تحقيقه في موقعه قوله وان كان بعضها حقيقيا لم يتعرض

موعلى قوله قال المص ومنها ان الشيء الواحد الخ

الى آخره

يتعرض المص سلمه لهذا حيث قال ولا يضر ان يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية
كما وجدنا في النسخ المعتمدة لان مقصوده ثم بدونه مع ان القائلين بانه
تعالى واحد حقيقي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لا يثبتون له صفات حقيقية قوله
كالقدرة لا يتوهم ان القدرة لا يتوهم ان القدرة اضافية بل صفة ذات اضافة
كالعلم تؤثر وفق الارادة قوله والمتصف بصفات كثيرة الخ اي كل واحد حقيقي
متصف بصفات كثيرة متصف آه وتقرير الاستدلال ان الشيء يكون له اعراض
متنوعة لانه قد يكون واحدا حقيقيا متصفا بصفات كثيرة وكل واحد حقيقي متصف
بصفات كثيرة متصف الخ وان الشيء يكون له اعراض متنوعة اذا كان واحدا حقيقيا
متصفا بصفات كثيرة لكنه قد يكون واحدا حقيقيا متصفا بصفات كثيرة لان كل واحد
حقيقي متصف بصفات كثيرة متصف الخ او ان الشيء يكون له اعراض متنوعة
اذا كان واحدا حقيقيا متصفا بصفات كثيرة لكنه قد يكون واحدا حقيقيا متصفا
بصفات كثيرة فيكون له اعراض متنوعة وقد عرفت ان الواحد الحقيقي بالمعنى المذكور
ليس الا الواجب تعالى فاندفع ما قيل من ان الكبرى يتوجه عليه المنع اذ لا يلزم
عدم احتياج كل متصف الى امر منفصل قوله لا لشيء من تلك الصفات لاحتماله
الخ اي محمولا عليه للحوق جزئية اي عروضه لجزئه لعدم الجزء للواحد الحقيقي ولا
العروضه لمباين لانه يلزم حينئذ احتياجه الى امر منفصل مع انه لا معنى لكون الامر
المنفصل واسطة في العروض والتعرض لنفي الجزء مع انه حينئذ ايضا عرض في ذاته
يستلزم التعدد والتنوع ويفيد التنوع جواز اتحاد موضوع علمين قطعيا كما
بينا قوله وكان ينبغي ان يتعرض لهذا ايضا اي كان ينبغي ان يتعرض المص رحمه الله
له في لحوق البعض الاول كما تعرض في بيان لحوق البعض الآخر بقوله
وان كان لغيره الخ قال قلت مراده ههنا نفي كون الغير واسطة في العروض

اذ لا حاجة الى نفي كونه واسطة في الثبوت قلنا لا بل ينبغي ان يحمل كلامه على الاعم بيانا
للواقع فانه تعرض للجزء مع انه لا حاجة اليه ايضا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرضه ههنا
كذلك **قوله** وهو مع بالبرهان المذكور في الكلام ذلك بناء على ما حقق من احاد السلسلة
اذا كانت ثابتة في نفس الامر يجري فيه برهان التطبيق سواء كانت موجودة او لا وما
قالوا ان الاعتباري لا يجري فيه البرهان مرادهم الامور التي لا تحقق لها الا باعتبار
العقل فانه ينقطع حينئذ بانقطاعه فاندفع ما قيل ان اطواله غير صحيح لان البرهان مخصوص
بالموجودات والمراد من الصفات ههنا اعم وما قيل من ان شرط البرهان اذا كان مجرد ثبوت
الاحاد يلزم جريانه على هذا في السلوب والاضافات من صفاته تعالى وهي غير متناهية
في الواقع لتوهم لانا لا نسلم انها غير متناهية كيف وهي معتبرة بالنسبة الى الموجودات
مع ان كلام المص رحمه الله مبني على راي الحكماء الكاذبين ولا يغني من جوع بل قد عرفت
ان كلامه انما يتم اذا اشترط لصحة جريانه الثبوت فقط وهي راي المتكلمين **قوله** ايضا عرض
ذاتي لكونه لاحقا بواسطة الامر المساوي وهو العرض الاول اذ لا يمكن ان يكون اعم
لانه انما يكون كذلك اذا كان عارضا بواسطة الجزء الاعم وقد ثبت انه عارض
لذاته **قوله** ضرورة ان اختلاف اشخاص آلخ هذا انما يتم في الاعراض بناء على ما قيل
من جواز اعادة العرض لانه لو قام بمحل شخصان من نوع واحد من الاعراض يلزم
وحدة الاثنين وذلك لانهما متحدان في الماهية وتشخص العرض بمحله وهو واحد
فيتحدان ماهية وتشخصا والشيخ قد منع جواز اعادة العرض ولا يتم في الصفات مطلقا
اذ منها ما هي سلوب واضافات والكلام ههنا في صفاته تعالى وهي ليست باعراض
سواء كانت حقيقية او غيرها لا عندنا لان العرض عندنا هو الموجود في متحيز
ولا عند الحكماء لانها عندهم عين الذات **قوله** يعني بسبب ان البحث الخ يعني ان البحث
في هذا الفن عن الادلة والاحكام والكتاب في هذا الفن فوضعناه على ما هو البحث

البحث في الفن واما وصفه على العشرين بالخصوص فهو مجر وجعل واخذ بالاسباب
قوله اي المقاصد واي الالفاظ الدالة على المسائل المقصودة لان الكتاب هي الالفاظ
والحاصل انه ذكر الكتاب والمراد بعضه وهي المقاصد او المضاف محذوف **قوله** لكونه غير داخل
آه ينبغي ان يجعل هذا التعليل المطوي يدل عليه قوله والا اي اذا كان المراد نفس مقاصد
الكتاب فلا يرد النقض بحيث التعريف والموضوع لكونه غير داخل آلخ **قوله** والقسم
الاول مرتب كان المناسب لقوله نفسه ان يقول القسم الاول موضوع وانما
قال مرتب لان ههنا وضع كل شيء في مرتبته كما سيجيء **قوله** تقديما للاقدم بالذات
والشرف نقل عنه قدس سره فان الكتاب مقدم بالذات على الكل لاحتياجها اليه وكذا
بالشرف وهو ظاهر وكذا السنة ان جعلنا حجية الاجماع والقياس ثابتة بالسنة والا
فتقدم بالشرف فقط وكذا الاجماع بالنسبة الى القياس **قوله** اسم للمكتوب غلب الخ لا يتوهم

الركن الاول

انه من الاعلام الغالبة لان العلم الغالب اما مضاف او ذو اللام كابن عباس غلب
على عبد الله من بين اخوانه وكالنجم وانما لم يذكر معنى المصدري للكتاب وهو الكتابة
وذكر للقرآن ولم يقل فيه انه بمعنى المقروء مطلقا غلب على المجموع المعين كما قال ههنا
لان الكتاب في اللغة جاء بمعنى الكتابة واسما للمكتوب فذكر ههنا هو ما الانسب لما
غلب عليه بخلاف القرآن فانه لم يجيء الا بمعنى القراءة **قوله** في العرف العام احتراز
عن عرف الشرع فانه عرفه مقدار ثلث آيات كما ذهب اليه الامام **قوله** اشهر من لفظ
الكتاب واظهر فان الكتاب وان غلب استعماله شرعا في كتاب الله تعالى باعتبار انه
مكتوب لكنه كثيرا ما يطلق بحسب الشرع على سائر الكتب السماوية وبحسب الاصطلاح على
كتب مخصوصة كما ان النحوي يريد بالكتاب كتاب سيبويه **قوله** فلهذا جعل تفسيرا اي لكونه
اشهر واظهر وذلك على تقدير التعريف للمجموع ظاهر واما على تقدير التعريف
الكلي فغير ظاهر اذ المراد من القرآن حينئذ ايضا كلي كما سيجيء الشارح قدس سره الان

يقال كونه اشهر واظهر ولو في بعض المعنى يكفي باعثا لجعله تفسيرا قوله لان المجموع المعرف
لكنك لا يستلزم آه ولا يمكن ان يقال ان المجموع تعريف لفظي كالقرآن فقط فلا يلزم
الدور حينئذ ايضا لانه يلزم استدراك ما بعد لفظ القرآن لحصوله به فقط مع ان الاصل
في التعريفات اللفظية ان يكون بالمفردات والظاهر في التعريفات ان يكون حقيقية
قوله لانه مخالف للعرف لما عرفت من انه غلب في عرف العام على المجموع الشخصي بعيد عن
الفهم لما عرفت من انه اشهر واظهر فيه بخلاف حمل الفكر على المعنى الاعم وهي الحركة الذهنية
فانه ليس مخالفا للعرف ولا بعيدا عن الفهم لانه كما يطلق مرادفا للنظر يطلق بهذا المعنى
الاعم ايضا بلا تفاوت قال امام الحرمين في الشامل الفكر قد يكون لطلب علم او ظن
فيسمى نظرا وقد لا يكون فلا يسمى به كاكثر حديث النفس فلذا حمل الشارح قدس سره
لفظ الفكر في تعريف النظر وهو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن على معنى الاعم
حيث قال في شرح المقاصد المراد بالفكر المعنى الاعم وهو بمنزلة الجنس للنظر وما بعده
فصل له واما جعل الفكر والنظر بمعنى واحد وما بعدهما تعريفا لهما فبعيد لم يعهد مثله
في التعريفات انتهى ومنع جعل القرآن بمعنى المقروء ههنا فافهم قوله لا ينافي قوله
على صيغة المبني للمفعول قوله لما ازاله عند الوهم اي ازالة وهم كون القول
من التعريف ابتداء وذلك لان ايراد حرف التفسير بين المعرف والمعرف غير
متعارف وانما قلنا ابتداء لان قوله وهو ايضا يدل على ان التعريف ما بعده لا ما قبله
فانه مع ما قبله لا دخل لحرف التفسير في ازالة الوهم بل هو انما الازالة بقوله وهو
ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا قيل لا بد من ان يجعل تواترا المعنى متواترا
ويراد متواترا قرآنيته اذ مجرد تواتر الكلام لا يكفي في كونه قرآنا وهو ليس بشيء اذ
المعتبر في كون الكلام قرآنا بالنسبة الينا تواتره مع وصف القرآنية فلا بد من اعتبار
التواتر بالنسبة اليهما سواء قيل تواترا او متواترا فان قيل تواتر الوصف يستلزم

يستلزم تواتر الموصوف لا العكس قلنا ممنوع لان تواتر الحكم عليه بالقرآنية انما
يستند الى ملاحظته ولو اجمالا لا الالتفات بخصوصه فتامل قوله وعلى كل جزء منه اي كل جزء
زاد على الكلمة اذ الحرف والكلمة قرآنا لا يسمى في عرف الشرع كما يجيء بعيد فعلى هذا
قوله وذلك آية على سبيل التمثيل كيف وكثيرا ما يكون الدليل اقل منها قوله لانهم انما
يبحثون آه لا بد من ان يراد كونه بحيث يستنبط منه الحكم ويسند اليه لا الاعم من ان
يكون مستنبطا منه الحكم او يكون له مدخل فيه اذ يكون للحرف والكلمة ايضا مدخل
كدخله صيغة فاطهروا على المبالغة في وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل
والفرق بين التشديد ويطهرن بالتخفيف وان حمل على الاعم وكذا في قوله كل جزء
منه يكون اوفق لغرضهم وان لزمهم خلاف عرف الشرع وترك الدليل الملائم
على المجموع لظهوره ولما سبق من انه غلب في العرف العام عليه وهذه العلية مثبت
اطلاقه عليه عندهم ايضا كما لا يخفى وما قيل من ان العلية كل جزء مستلزم لعلية
الكل فليس بشيء لان المراد من الكل المجموع الشخصي فكون اجزائه ادلة الاحكام
لا يستلزم ان ذلك الشخص من حيث كونه شخصيا ايضا دليل وان اريد من الكل
مجموع الاجزاء بدون ما اعتبر في تشخصه فليس هو الا الاجزاء المجتمعة لا المجموع
الشخصي قوله صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما لكونه آه الظاهر ان المراد
من الجزء ههنا ايضا ما سبق ومن اشتراك الصفات واختصاصها اشتراك كل واحد منها
وكذا اختصاصها لا المجموع كما يدل عليه قوله فيما بعد ولا الشاملة لكل الجزء فاشتراكها
ظاهر الا كونه معجزا فانه غير مشترك بين الكل والجزء بالمعنى المذكور بل مخصوص بمقدار
السورة واما اختصاصها فكونه معجزا مختص واما كونه منزلا على الرسول ومكتوبا في المصاحف
ومنقولا بالتواتر يصدق كل واحد منها على الحرف والكلمة من القرآن وعلى غير القرآن
ايضا كما لا يخفى فلا بد من ان يؤخذ الاختصاص اضافيا بان يكون اختصاص الاولى

بالنسبة الى غيره من الكتب السماوية والثانية بالنسبة الى منسوخ التلاوة والا
حاديث الالهية والنبوية والوحي الغير المتلو والثالث بالنسبة الى القرات
الشاذة والمشهورة والاولى ان يقال ان المراد انهم احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة
بين الكل والجزء فقط مختصة بهما اختصاصا حقيقيا فحصلوا اما لتعذر الامكان واما
كونه معجزا وغيره اذ لم يجد وا صفة اخص من هذه الصفات فافهم **قوله** وبعضهم الا
نزال والكتبة آلخ اما ترك وجه اعتبار بعضهم الانزال لظهوره مما سبق لكن لما كان
الوجه السابق مقتضيا لاعتبار الاعجاز ايضا قال قدس سره بخلاف الاعجاز آلخ
والحاصل انهم اعتبروا في التعريف ما هو من لوازمه الغير المنفكة في حد ذاته مع كونه
بينا وشاملا وهو الانزال لا الاعجاز لان الاصل في التعريفات ان يكون بحسب نفس الامر
لا بالنسبة الى شخص دون شخص واعتبروا فيه ايضا ما هو وكذلك بالنسبة الى من
لم يشاهد الوحي لان المقصود ههنا تعريفه له فافهم واجتنب عن ما عرض للناظرين
ههنا **قوله** او مقدارها اي في عدد الآيات لا عدد الحروف وكثير من الآيات
الطويلة اكثر من السورة في عدد الحروف فنعصها وبهما مع انه ليس بمعجزة اذ
ليس بكلام تام **قوله** والمصنف اقتصر على ذكر النقل آه هذه ايضا صفة مشتركة
بين الكل والجزء مختصة بهما لكن المصنف بعد ذكرها في التعريف جعل التعريف
لكل لمقتضى دعاه اليه فاندفع ما قيل من انه لا حاجة الى ذكر هذا ههنا لان المقام
مقام بيان التعريف للكلي وعده الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف
عرف الكل لا الكلي وما قيل من انه يرد عليه ان تعريف المصنف مشتمل على قيد التواتر
والنقل حيث قال ما نقل الينا متواترا فلم تقتصر على النقل لو تواترا هو وصف
واحد بل ذكر وصفين وهو كونه منقولا وكونه متواترا فليس شيء لانه ليس
الاختلاف عبارة اذ التواتر فيهما قيد للنقل واجزاء المتواتر عليه لا لجعله وصفا

وصفا منها انفا او لا معنى له الا كونه متواترا من حيث النقل بل لا معنى للمتواتر الا
هذا على انه لم يقل انه اقتصر على وصف واحد وكذا ما قيل من ان النقل بين دفتي
المصاحف مشتمل على الكتابة ايضا لان نقل قوم لقوم لا يقتضي ان يكتب القوم
الرواية مصاحفهم ايضا بل يكفي ان يتواتر الاول على الثاني ما هو بين دفتين ويعيه
الثاني ولو سلم فلا نسلم انه مشتمل عليه بل هو لازم في التحقق فلا يدل عليه اصلا ولو
سلم فبالتضمنية ودلالة الالتزام وهي مهجورة في التعريفات مع ان معناه انه اقتصر
على ذلك ذكر هذا من الاوصاف المعتبرة عندهم لا انه ذكر شيئا لا يدل على ما سواه
من الاوصاف ولعمري لو لم يكن مثل هذا امور تخبط الطلاب لما اثبت ايراده
والجواب عنه **قوله** لان سائر الكتب اي باقي الكتب ذهب جماعة منهم صاحب القاموس
الى انه بمعنى الباقي ماخوذ من السور بالهمز لا الجميع اذ قد يستعمل بمعناه وجماعة منهم
الجوهري والبنزري والجواليقي الى انه بمعنى الجميع ماخوذ من السور وقد وقع في كلامهم
بالمعنيين قال اعرابي لاضياف فاهر والجارية تطيبه لطفي عطري وسائري ازري
ومن امثالهم اسائر اليوم وقد زال الظهر يضرب فيمن يطمع فيما بعد لان من كان
حاجته بامره وزال الظهر وجب ان يياس كما يياس منها بالغرور **قوله** ولا اي تاكيد التواتر
بقولهم بلا شبهة قيل لا بد من هذا التاكيد لقوة اشتباه المشهور بالمتواتر حتى
ان الجصاص ذهب الى ان المشهور داخل فيه **قوله** واما التسمية آلخ اعلم ان
التسمية قد ثبت بالتواتر كونها مكتوبة في المصاحف مقروة في اوائل السور
فالشافعي رحمه الله يقول انها من القرآن اذ لو لم يكن منه لما كتب فيها مع
مبالغتهم في التوصية بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا امين واسقطوا
العجم ايضا وابو حنيفة ومالك رحمهما الله قالا ان تواتر نقلها لا يكفي بل لا بد
من تواتر قرآنيتها ايضا وقال القاضي في تفسيره ان ابا حنيفة رحمه الله لم ينص

بشيء منها والصحيح من المذهب انها من القرآن وليست بجزء من السور لتواترها كتابتها
في المصاحف وقراءتها في اوائل السور لا لكونها جزءا من السور ويدل عليه ما روى
ابو هريرة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله
تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين
قال الله تعالى حمدني عبدي الحديث ولو كانت التسمية من الفاتحة لما ابتدأ
بالحمد بل يكون الابتداء ببسم الله هذا مجمل ضبط المذاهب وعرض الشارح قدس سره
من قوله واما التسمية آه دفع ما يوهمه ان يورد من ان لا بد من قيد بلا شبهة
بان يراد منه عدم الشبهة في القرآنية ليخرج التسمية فانها ليست من القرآن
كيف ولا يجوز الصلوة بها ويجوز للمثل الحائض قراءتها ولا يكفر جاحدها وحاصل
الدفع انه كذلك على المشهور لكن الصحيح انها من القرآن والجواب عن اخذ
نفي القرآنية مفصلا **قوله** بعض آية من ما تواتر او برفع خبر محذوف ويحتمل
ان يكون حالا **قوله** وان قولهم بلا شبهة عطف على قوله انها ليست من القرآن
فيكون من جزء المقولة فالمشهور لكن يرد ونه ملاحظة القيد السابق وهو قوله من
مذهب ابي حنيفة رحمه اذ ليس الاحتراز من مذهب رحمه الله **قوله** بلا شبهة
احتراز عنها بلا شبهة والا فالاحتراز عنها بقيد التواتر حاصل لكن فيه شبهة
لتواتر التسمية في الجملة ايضا اي نفسها بدون القرآنية وما قيل منه ان المشهور
قسم من المتواتر عند البعض فزيادة بلا شبهة للتأكيد واسند اخراجها
اليه بالنظر على المذهب بلا خلاف فليس بشيء لان نفس البسملة متواترة
بالاتفاق وقرآنيتها مختلف فيه ولم تقل احد بشهرة شيء من البسملة
قوله بدليل انها كتبت في المصاحف الخ يعني انها وجدت مقرونة بما هو
قرآن قطعا مشتركة به في وضعه من غير انكار عن السلف مع توصيتهم

توصيتهم بتجريده عما ليس بقرآن حتى لو الحقوا به شيئا مما هو ليس بقرآن كميتوه غير
كتبه اما لونا او خفاء وجلاء كاسماء السور وعدد آياتها وكونها مدنية ومكية فا
ندفع ما قيل من ان الاجماع على توصية التجريد من الباطل بهم وعن غيرها الا عند
لكن يعني ان الدليل لا يدل على كونها منزلة للفصل الا ان يقال كتبتها في اول
السور من غير ان يكون جزءا لها يدل على ذلك وفيه تامل **قوله** عدم جواز الصلوة
وهو الصحيح وروى عن ابي حنيفة رحمه الله جوازها بها في شرح الجامع الصغير **قوله**
للشبهة في كونها آية تامة اورد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يجوز الصلوة عند
المتأخرين بما اختلف في كونه آية تامة وان طويلا مع انه لو قرأ آية طويلة
في كل ركعة بعضها عامتهم على انه يجوز وفي الكافي هو الاصح وما قيل من ان الا
ولى التعليل عدم الجواز بالشبهة في القرآنية فليس بشيء لانها عند المتأخرين
قرآن قطعا فكيف يعلل بعدمه بالشبهة في القرآنية فيما عندهم نعم قد يعلل بان
قرآنيتها مجتهد فيها فلا يتأدى بها فرض القراءة المقطوع به اتفاقا كما قيل في
التيمم بنبيذ التمر ما ليس ان طهارة الصعيد ثبت بالنص القطعي فلا يتأدى
بما ثبت بالحديث الظني وبان القرآن وقع مطلقا فينصرف الى الكامل والقرآنية
في التسمية ليست بكاملة للاختلاف فيها فانه يمكن به شبهة العدم في قرآنيتها
فلا يدخل في مطلق لفظ القرآن المنصرف الى الكامل **قوله** انما هو لقوة شبهة
في ذلك يفهم من كلامه قدس سره في شرح الشرح ان المراد من القوة الشبهة
قوتها عند من تمسك بها وهو غير سديد لانه يلزم ان لا يكفر احد حتى الكفار
الغير المعاندين ايضا كيف وقد كفر الامام الحكماء لنفيهم حشر الاجساد مع ان لهم
فيه شبهات في غاية القوة عندهم فالظاهر ان يقال ان شبهة المنكر عند المثبت
يمنع المثبت عن تكفير المنكر وبالعكس على ما في العضدي واما اورد عليه من ان

ادنى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الآخر
قطعيا مدفوع لان معنى قوة الشبهة خفاؤها وما جد الجيث لا يقدر على
ازالتها الا بتعمق كثير وامعان جديد وبعد ما ازالها ولو بالامعان لم يبق شبهة
عنده وهذا يمنعه عن التكفير **قوله** فان قيل معنى آه كان الظاهر ان يذكر مذهب
الشافعي رحمه الله قبل هذا لكن ترك لظهوره وشهرته **قوله** بعد زنديقا ان
كان له عقل والا مجنونا في القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية او القائل
بالنور والظلمة او من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية او يبطن الكفر ويظهر الا
يمان او هو معرب زن دين اي دين المرأة انتهى وقيل الاصح انه معرب زنده
منسوب الى زند هو كتاب مزدك الفارسي الذي عقل الشرائع واباح الفروج
نقتله كسرى نوشيروان وقد يقال للملحد الاباحي ايضا ولا يصح ههنا شئ منها
الثلثا فالكلام محمول على التغليظ كما يشعر به لفظ جدا او يقال انه بصير كمن
يبطن الكفر ويظهر الايمان لتلهيه بالقرآن ولعبه به وان خص بالكلام التام
بان لا شك ان المراد من الكلام وكامله التام وما قيل من انه يمكن ان
يخص الجزء بما له نوع اختصاص بالقرآن او يكون المراد منه كون مناطا
لحكم من الاحكام من حرمة المس وغيرها او كل جزء يدل على الحكم فبعد صحته
ليس لحمل الكلام عليه وجه موجه **قوله** فان قيل فالكتاب آه الفاء في قوله فا
لكتاب يدل على ان منشأ السؤال ايضا ما سبق يعني ان الاصوليين يطلقون
الكتاب والقرآن على الكل والجزء وقد علم مما ذكر سابقا من الكتاب غلب في
عرف الشرع على كتاب الله المثبت في المصاحف ان اطلاقهم الكتاب على الكل
والبعض حقيقة لصدق ما غلب هو فيه عليهما بلا تفاوت بخلاف اطلاقهم القرآن
على الجزء اذ قد علم سابقا غلبته في العرف على المجموع المعين فكان مظنة ان يسال

يسال ان الكتاب بالمعنى الثاني اي ما يشتمل الكل والبعض هل يصح تفسيره بالقرآن
فاندفع ما قيل من انه لا حاجة الى هذا السؤال والجواب بعد ما صرح بان كلا من
الكتاب والقرآن يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه فافهم قال المصنف رحمه الله
بل تشخيصه في جواب اي كتاب تريد هذا وما بعده من المتن وشرحه صريح
في انه تعيين لاحد محتملات اللفظ المشترك وليس بتعريف اصلا اما الحقيقي فظاهر
واما الاسمي فلانه يكون لتبيين ان هذا الاسم لاي شئ وضع لاي شئ تريد بقوله
ان هذا التعريف لم اره منه المعنى اللغوي وكلام التلويح تصريح بانه تعريف حقيقي
قال في الآخر التعريف وان كان للتمييز لا بد وان يساوي المعرف واما جعله تعريفا
لفظيا فغير ظاهر اذ الاصل في التعريفات اللفظية المفردات **قوله** متميزا له اي الكتاب
لا اللفظ **قوله** الاكتفاء بالعرف والاشارة اشار الى ان المراد من قوله المصنف
رحمه الله المصحف معلوم في العرف انه معلوم بوجه ما سواء كان بالعرف او غيره
فذكر العرف على وجه التمثيل فاندفع ما قيل من انه ان اراد المصنف رحمه ان حقيقته المصحف
معلومة فلا حاجة في اتمام الجواب الى امر وان اراد المعرفة بوجه ما فلا حاجة الى
زيادة في العرف **قوله** لا معنى الا ما كتب فيه القرآن اي ما هو المراد من هذا سواء
عبر بهذه العبارة او بغيرها كان يقال ما فيه الكتاب المنزل على محمد عليه السلام و
الوحي المتلو المعجز **قوله** مرادف الكتاب فيه تسامح والمراد منهما واحد **قوله** وخرج
منسوخ التلاوة الظاهر انه خارج عن المكتوب في المصاحف وان يسند الى قيد
التواتر اخراج الشاذة والمشهورة **قوله** قلنا عدول آه مع انه لا يصح بالنظر
الى تعريف المصنف رحمه لان بعض الاحاديث والكتب المؤلفة للعلماء منقولة
الينا بالتواتر في الصحف والاوراق نعم يصح بالنسبة الى التعريف فكر فيه لا المنزل
على الرسول ايضا ولو سلم يغني لا نسلم جواز معرفة الشخص حد ونه معرفة الكلي الذي

هو بمنزلة الجنس له ولو سلم على انه ليس ذاتيا فمبنى كلام المصنف رحمه الله على ان
التعريف للمجموع ان التعريف للمجموع الشخصي فلا يصح دفع الدور عن التعريف
بهذا الطريق بالنظر الى كلامه وان كان يصح في نفسه فاندفع ما قيل من ان مقصود
السائل دفع الدور الذي زعم ابن الحاجب دون التكلف الذي ارتكبه المص رحمه
فلا وجه لرده بانه على خلاف ما بنى المص رحمه عليه كلامه لان اعتباره التشخص انما هو
بالنظر الى التحقيق ونفس الامر للتقصي عن دور ابن الحاجب لذا قال على ان
الشخص لا يحد ولم يقل على انا نجعله تعريفا للشخص **قوله** للسكوت والآفة السكوت
ترك الكلام مع القدرة عليه والآفة هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب
الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية
والمراد ههنا السكوت والآفة الباطنيان بان لا يدبر في نفسه المتكلم اولا
يقدر على ذلك وكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده **قوله** لا يختلف الى الامر
والنهي والاخبار بل ذلك فيما لا يزال فانه يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات
واما في الازل فلا انقسام اصلا **قوله** كالعلم والقدرة فان كلا منهما واحدة
قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات **قوله** ليس كلام الله
والقرآن على معنى انه آخر لا يتوهم منه ان القرآن في الكلام اللفظي مجاز بل هو
حقيقة فيه ايضا وهذا ذكر مناسبة للتسمية والوضع وقد صرح الشارح قدس سره
في شرح العقائد بانه مشتركة بين المعنيين قال المصنف عبارة عن ذلك
الشخص اي مثلا وتخصيص ذكر ما نزل به جبرئيل لظهوره بالنسبة الينا والا فقوله
عليه السلام انزل القرآن دفعة الى سماء الدنيا فحفظه الحفظة وكتبته الكتبة
ثم نزل منها بلسان جبرئيل يدل على انه كان قبل النزول بلسان جبرئيل ايضا متشخصا
قال المص رحمه هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا اي الكلمات المخصوصة بخصوصيات

بخصوصيات لم تتغير باختلاف المحال والازمان وغير ذلك وما قيل من ان
الاظهر ان يكون موضوعا للاشخاص كالضماير فغير ظاهر لان مدار الوضع
على المتبادر والاشخاص الحقيقية غير متبادرة عند اطلاق القرآن كما لا يخفى
قال المص رحمه موقوف على الاشارة يعني انه اذا اريد معرفة القرآن وما وضع
هو له لا بد من الاشارة الى ذلك المخصوص ولا يكفي ذكر المفهوم الصادق
عليه ولا مجرد قراءة الالفاظ المخصوصة اذ لا يعلم به انه القرآن حتى لم يشر
اليه ويقل انه هذه الكلمات قال المص رحمه باعتبار محلها مثلا كان يتعدد باعتبار
تعدد الزمان وقوله فقط معناه لا باعتبار الذات فهو بالمعنى اعادة للحكم المعتبر
ويعني تاكيدا او لكونه مستبعدا استاهل التاكيد وكذا الحصر في قوله الا بحسب
محلها اللفظي **قوله** كالتعبير عنه باسمه العلم فانه يوجب تعيين المتشخصات فيحصل
معرفة الشخص بعد العلم بالوضع والعلم بالوضع لا يقتضي العلم بذلك الشخص
بذاته من حيث هو شخص وحضوره بنفسه بل يكفيه استحضاره بوجه كلي بحيث
يكون في الخارج منحصرا في ذلك الشخص فبعد ذلك اذا عبر عن ذلك الشخص
يعلم حضور ذلك الشخص بذاته من حيث هو شخص لانه الموضوع له والوجه انما
هو آلة الوضع فقط فافهم فانه دقيق ويندفع به ما اورد من ان السامع ان
كان عالما بالوضع لا يحصل معرفته به لامتناع تحصيل الحاصل وكذا اذا لم يكن عالما به
لان الفهم من اللفظ مشروط بالعلم بالمعنى الا ان يقال المعرفة شاملة للتذكر والا
لتفات **قوله** لان غاية الحد التام فيه اشارة الى توجيه كلام المص رحمه لان
المراد من قوله على ان الشخص لا يحد انه لا يعرف ماهيته لا بالحد ولا بالرسم فمعنى له
فان الحد هو القول المطابق فالشارح قدس سره اشار الى ان مراد المص رحمه نفي
افادة الحد التام الذي هو غاية في الافادة فنفي الافادة عن غيره ليستفاد

بطريق الاولى قوله على مقومات الشيء اى الاجزاء العقلية وهي الجنس والفصل
قوله لقائل ان يقول الخ هذا منع لقوله لا يحصل الا بتعيين مشخصاته يعنى لا
نسلم ان معرفة الشخص لا يحصل الا بتعيين مشخصاته لان الشخص مركب من
الماهية والتشخص ومعرفته لا تتوقف الا على معرفتها لا المشخصات فان قلت التشخص
ايضا لا يفيده الحد لانه من الاجزاء الخارجية لا العقلية قلت قد تقرر في موضعه
ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فيكون التشخص بمنزلة الفصل
وتحقيقه ما حققه بقوله والحق فافهم قوله مركب اعتباري اى اعتباري تركيبه الا كل
من الماهية والتشخص موجود في الخارج على التحقيق قوله لو سلم ذلك اى لا نسلم ان التعريف
المركب الاعتباري لفظي وان الكلام في الحد الحقيقي قوله وقد يقال انه قصر الخ جواب
لقائل ان يقول بتغيير الدليل قوله فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير هذا الحصر مناف
لما تقدم من ان تعيين المشخصات يكون بالتعبير باسمه العلم ايضا فلا بد من ان يقال ان المراد
فيما سبق تعيين المشخصات في الجملة وهو يحصل بالاشارة وبغيرها ايضا بخلاف افادة التعيين
والتشخص لا يحتمل الاشتراك بحسب العقل لا يحصل الا بالاشارة وان المراد من الاشارة ههنا
ما يعم العلم وان القصر اضافي بالنسبة الى التعريف فتدبر قوله بالفرد كلو آت انما هو القران الخ
بناء على انه هو المتعارف وعليه الانبياء والاحكام والا فهو كيفيات قائمة بالهواء المتموج
والمحقق من تحريك اللسان فما هو مقروء ما غير المنزل الحاصل له وكذا المقرو الان غير المقرو
في وقت آخر فعلى هذا المراد من قول المصنف فانه لا يعرف اصلا اى لا يعرف حقيقته قوله
فقفا نبك الخ بعده بسقط اللوى بين الدخول فحومل هذه قصيدة من القصائد السبع المعلقة على
باب الكعبة في زمان الجاهلية قوله والمصنف لعله اصطلح على تسميته قبل هذا الموقف الخ الظاهر من كلامه
انه لعله يقول في جميع الاعراض ان انواعها العدد بل لا يتعدد الا بتعدد المحال واذا انضاف الى البياض
المحل يصير شخصيا حقيقيا حيث قال فان الاعراض منتهى الخ وهذا ايضا اصطلاح منه والا فقد

تقرر في موضعه ان تشخص الاعراض ليس الا بالمحال التي هي قابل بنيابها بعد محالها متعددة
في ذاتها البتة وبعدها بالآراء والمستفاد من ظاهر كلامه ان تشخصها متبعض يحصل بعضه قبل
القيام فيتعدد بعضها البعد في ذاتها وبعضه بعده والله اعلم بحقيقة الحال قيل القراءة
مختلفة فان اعتبرت في القران كلها يلزم خلاف العرف والشرع وان اعتبرت واحدة معينة
فهو التحكم وعلى الاطلاق يوجب تعدد ذاته بدون تعدد المحال قلت المراد واحدة معينة اية
معينة كانت كما قيل في علية الصورة للهيولى فلا يلزم تعدد ذاته مع ان هذا اصطلاح
من المصنف فلانه لا يجعل مثل هذا الاختلاف موجبا الذات قوله الظاهر تعريفه للمجموع
الشخصي آه اعلم انه من يراد منه التبعيض الحقيقي كقوله تعالى ومن الناس من يقول اذا
كان اللام والتبعيض المجازي كما اذا كان اللام للعهد والمعهود الكفار المصرون كابي
جهل فالمنافقون جعلوا بعضا منهم لكونهم صنفهم وهو جنس الكفر شاملة للمنافقين فان حمل
في التعريف على الاول وهو الظاهر يكون التعريف للمجموع الشخصي مختصا به لان المراد كل
سورة فان الجنس المنكر اذا قرنته النار يفيد العموم نحو تمرة خير من جرادة والنصف
مثلا لا يصدق عليه انه كلام منزل للاعجاز بكل سورة منه اذ كل سورة ليس بعضا
منه فضلا عن ان يكون انزاله للاعجاز بالذي كل سورة بعض منه ليس الا كل
القران والحاصل انه ان اعتبر عموم السورة بعد تقييدها بمنه يصدق على النصف ايضا
وان اعتبر اولا فلا يصح تقييده به الا بالنسبة الى الكل والعام المقيد يجوز اعتباره على
الوجهين بحسب اختلاف المواقع فان قلت للانجيل والتورية ايضا سور فلا يصدق
على الكل انه انزل للاعجاز بها قلت هي غير معجزة فانها وان كانت داخلة في
عموم كل سورة لكنها خارجة بقيد الاعجاز اعني ان وصف الاعجاز المستفاد
من السوق معتبر العموم بخلاف قيد منه وفائدة قوله منه الاحتراز عن المعنى
الكلي هذا ما عندي واما ما ذهب اليه الشارح من اخراج سور الانجيل والتورية به حيث

قال ولذا احتاج الى قوله بسورة منه فيرد عليه النقض بالنصف مثلا الا ان يقال
انه ليس كلاما منزلا للاعجاز بكل سورة منه بل منه ومن غيره او ان المراد مجموع
الكلام على جعل اللام للعهد وان حمل على الثاني بان يكون وصف الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه شاملا للسورة وهو جنس البلاغة العالية التعريف صادقا على الكل و
البعض وهذا انسب بغرض الاصولي لكن لا يشتمل كل ما هو دليل اذ الدليل قد لا يكون
معجزا فان المعجز هو المقدار السورة فتدبر **قوله** الا ان يراد بسورة من جنسه اي
يحمل الكلام على حذف المضاف والمراد بالجنس المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة
والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه كذا في شرح الشرح فيه
انه يفهم منه ان ضمير منه حينئذ راجع الى المجموع والتقدير ان التعريف للمفهوم
الكلي **قوله** بعض مترجم اوله آخ يعني مبين ممتاز اوله وآخره بتوقيف الشا
رع غاية الامتياز فخرج الآية اذ ليس اولها وآخرها مبينا مثل السورة كما لا
يخفى وقد يراد لاخراجها المسمى باسم من عند الشارع فيرد مثل آية الكرسي
الا ان يقال انه اضافة محض بخلاف سورة هود مثلا وهذا الحكم وعرفه صاحب
الكشاف بالطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات **قوله** اي ذلك
الكلام المنزل اي مجموعه او مفهومه الكلي اذ الكلام على تقديرين وسورة
الانجيل والتورية ليست من ذلك المجموع ولا من جنس المفهوم الكلي لعدم
كونها في غاية البلاغة قال المص رحمه لكن افادة الحكم الشرعية موقوف على افادة
المعنى وهما متغايران ولو اعتبارا فيما اذا كان المعنى عين الحكم الشرعي كآية التحريم **قوله**
فالكلام في تعريف خارج يعني ان البحث بالمعنى اللغوي وهو وان كان شاملا للتعريف
ايضا لكن المراد من الابحاث خصوص بيان الاقسام والاحوال المتعلقة فالتعريف
خارج بقرينة سبق ذكره وانما قدم المص رحمه التعريف واخرجه عن الابحاث بخلاف

والتقسيم مع كون كل منهما بحثا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي لانه قد كمل ضبط
الابحاث ببابين ولم يكن للتعريف اختصاص بمباحث باب دون باب بخلاف
التقسيم فان له مزيد اختصاص بافادة المعنى ولم يحسن ان يتخذ للتعريف فقط
بابا على حدة قبل الخصوص والعموم وامثالهما من الاعراض الدليل آسمعي
والتقسيم يتضمن اثباتها له مجمل من المباحث بخلاف التعريف وهو وهم لان التقسيم
حينئذ انما يتضمن لما هو قد يثبت له ولا يتضمن اثباته له اصلا وكذا قيل من ان
المناسب ان يحمل البحث على المعنى الاصطلاحي ويجعل التقسيم توطية للمسائل ليس
بشيء لان التعريف ايضا كذلك والا فلا وجه لارادته **قوله** والمراد بالابحاث
آخ يفهم من هذا ان المراد من قوله واحواله المتعلقة الاوصاف والعوارض التي
بتحصيل بعضها الاقسام كالخصوص وغيره والحاصل انه اعتبر في تحصيل الاقسام
اوصافا لها مزيد تعلق ولم يستوف في علم العربية فاندفع ما قيل من انهم قالوا
المعرفة اذا اعيدت آخ فكيف يصح قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف لانهم لم يعتبر
وها في تحصيل الاقسام وانما ذكروها من حيث افادتها العموم والخصوص **قوله** لم
يبين آخ اي لم يبين على وجه بيناه في هذا الفن فاندفع ما قيل من ان الحقيقة
والمجاز مبين مستوفى في علم العربية لانهما بيناهما في هذا الفن على غير ما بينا في علم
العربية بناء على اختلاف بين علماء هذا الفن وبين اهل العربية في تفسير الصريح
والكناية كما يظهر في التقسيم الثاني **قوله** والتعريف قيل لا يظهر الفرق بينه وبين
الاشتراك في جعل الثاني من مباحث الاصول والاول من العربية وهو
مدفوع لان الفرق ظاهر وهو ان الاشتراك يتعدد به المدلول والموضوع له بها
الكلية قطعا فله مزيد تعلق بافادة الاحكام بخلاف التعريف والتنكير اذ لا يختلف
بهما الا وصف المدلول فتدبر **قوله** لا يقال المراد آخ حاصله انه لا حاجة الى اعتبار

بتقدماله مزيد تعلق بالافادة ولم يبين مستوفى فى العربية لاخراج مباحث العربية
قوله الدال على المعنى بالوضع الدال بالوضع دلالة صحيحة منحصر فى الحقيقة والمجاز بالنظر
الى ذلك المدلول على مذهب ويرد اشكال الثبوت الواسطة وهو الدال بالا
قتضاء ودلالة النص كما سنذكر فى صيغة ان شاء الله تعالى وبالجملة لا بد ههنا من ان
يراد اعم من ان يكون حقيقة او مجازا وغيره فالدال على المعنى شامل للدال على
المعنى الحقيقى والمجاز وغيرهما كالدال بالنسبة الى مدلول ما هو عليه بطريق الاقتضاء
او الدلالة او العبارة او الاشارة فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما ستحققه ان شاء الله تعالى
فالوضع كان بمعنى تعيين اللفظ للدلالة على معنى عين له بنفسه فنسبته للدلالة بالنظر
الى المعنى الحقيقى بلا واسطة وبالنظر الى المعنى المجازى وغيره بالواسطة وبالتبع وان
كان بمعنى تعيين اللفظ للدلالة على معنى مطلقا فعلى غير الحقيقة ايضا يصدق انه عين
للدلالة على معنى ولو بالقرينة فالنسبة حينئذ فى الكل بلا واسطة قوله من وضع للمعنى ان كان المراد
من الوضع السابق المعنى الاول فاعادته منكرا ههنا اشارة الى ان المراد ههنا غيره وهو
المعنى الثانى والا فهو عينه والمعرفة اذا اعيدت نكرة يكون غيره ليس بكلى واعاد المعنى معرفة
اشارة الى انه عين الاول وهو المعنى المدلول عليه فافهم قوله او استعمال فيه كل واحد من الاقسام
الثلثة المذكورة للدال المستعمل لا يقال قد سبق ان القسم الاخير ليس بحقيقة ولا مجاز فكيف يكون
مستعملا لانحصاره فيهما اذ المنحصر فيهما الكلمة المفردة المستعملة وهذا الدال ليس بمفرد
كما سبق ولو سلم فالمراد الاستعمال فى الجملة ولو بالنسبة الى بعض مدلوله فان الدال بالاقتضاء
وغيره مستعمل فى المعنى ويمكن ان يقال مثل هذا فى قوله وضع المعنى ويكون المراد من الوضع
الاول المعنى الاول منه اولا يتوهم ان غرض الشارح بيان توقف دلالة اللفظ الدال بالوضع
على هذه الاشياء الثلثة بل انها لازمة لها وهو ظاهر فاندفع ما قيل من ان توقف الدلالة
على الاستعمال غير ظاهر وكذا ينبغى ان يفهم كلام الشارح قدس سره وقد وقع الناظرون

ان المرون فى حيص بيص قوله والاشارة اى الدال بطريق الاشارة وكذا ما بعده ولا
بد ان يعتبر العطف والا لم يحمل على قوله فاقسام قوله وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة
اى هو سببها على اصح المذاهب قوله وهى من الصفات الراجعة الخ الظاهر ان المراد منه
اللفظ المنطوق فان الموصوف بها عرفا هو هذا اللفظ والشيخ عبد القاهر جعلها من
الصفات الراجعة الى المعانى الاول ويسميه المعانى نظما وتفصيل هذا فى شرح التلخيص
للشارح قدس سره قوله فان روعيت على ما ينبغى بقدر الطاقة يعنى انه روعيت
تلك الاعراض بقدر الطاقة فى وقت ابداع ذلك النظم فالكلام بليغ فلا يكون من
شخص واحد فى وقت واحد ايراد كلامين متفاوتين فى البلاغة بالنسبة الى مقام
واحد وهذا الظاهر بلا ريبة قوله والجواب انه هذا ايضا الخ لما كان الظاهر من كلام السائل
حيث قال كما نقل انه تفسير الفاتحة وفاز من العلم ان اعجاز المعنى وعدم الاطلاع عليه
لكثرته بالنسبة الى الالفاظ المتعلقة الدالة عليه كيف ولا بد لاعتبار نسبة المعنى
الى الفاظه فى كونه معجزا لجنب الكثيرة كما لا يخفى فاجاب بان اعجازه فى الحقيقة هو اعجاز
النظم بانه يحتمل من المعانى ما لا يحتمل غيره فاندفع ما عرض للناظرين ههنا قوله هو
ترتيب الالفاظ مترتبة المعانى اى المعانى الثوانى اشارة الى علم المعانى متناسقة
الدلالات اى فى الوضوح والخفاء اشارة الى علم البيان على وفق ما يقتضيه العقل
اى فى ذلك المقام متعلق بهما على سبيل التنازع ومن جعل معنى متناسقة انه يكون
كلها خارجة عن مقام التعقيد فقد اخطاء قوله اللهم الا ان يقال الخ وهذا الوجه انسب
بما تقدم من المصنف رحمه الله من ان المراد من القرآن المجموع الشخصى فانه حينئذ
عبارة النظم بالمعنى المذكور فالاقسام متعلقة به بانه صفات لاجزائه الا انه يلزم انه
المراد من القرآن فى قوله المص سعوى لما كان القرآن نظما دالا المعنى الكلى فتدبر قوله قلنا
النظم حقيقة الخ يعنى ان ما هو المراد ههنا ليس معنى النظم واللفظ فى اصل اللغة حقيقة

فايهما الطلق ههنا لا يكون الا مجازا وفي المجاز يكون اشعارا بالمعنى الحقيقي بحسب العلاقة
فما الطلق اللفظ لاشعاره بالمعنى الحقيقي وهو الرمي لرعاية الادب بخلاف النظم بل
فيه اشارة الى تشبيه الكلمات بالدرر فاندفع ما قيل من ان النظم حقيقة عرفية في الشعر
فالاحتراز عن موهمه اولى لان اللفظ اذا اطلق على معنى حقيقة او مجازا بحسب وضع
لا يكون فيه اشعار وايهام الى معنى حقيقي او مجازي بحسب وضع آخر واحتمال الغش اللفظ
في حد ذاته لا ينفعه ولا يضرها قوله لان مبنى النظم على التوسعة الخ بيانه ان القرآن
انزل بلغة قريش فلما تعسر قراءته على سائر العرب نزل التخفيف حتى جاز لكل فريق
من العرب ان يقرا بلغته ولغة غيره قال النبي عم انزل القرآن على سبعة احرف كلها
شاف واف فجواز ترك العربي لغته الى لغة غيره من العرب مع كمال قدرته على لغة
نفسه يجوز ترك غير العربي لغة العرب مع قصور قدرته والاكتفاء بالمعنى الذي
هو المقصود بالنظم خصوصا في حالة المناجات في خص في اسقاط لزوم النظم رخصة
الاسقاط وانما قال لزوم النظم اذ لو كان نفس النظم مسقطا الاثم عمن قرا بالعربي
كالمسافر والمتيمم وجواز قراءته بالعربي لا يوجب لزوم النظم ووقوعه عن الفرض كوقوع
ما يقرا زايدا على اصل الفرض في الصلوة فرضا وقيل اسقط رخصة التخيير والتيسير
وعدم اختصاصه بالعذر ينفيه بخلاف رخصة الاسقاط فانه لا يختص بحال قيام العذر
بل قد يكون في حالة كاكل الميتة اضطرارا وقد يكون لا في حالة كبيع السلم قوله لانهم في
شيء من البيع اي في شيء من الامور الشرعية ولا حاجة الى التقييد بحالة النية الى العربي
كما قيل قوله ولا محتملة للمعنى قيل الظاهر ان يعتبر قيد آخر وهو كونه معنى لا يشبه قرآنية
كالتسمية قلت هذا غير ظاهر لان عدم الجواز في مثل هذا التشبيه في القرآنية لا للمعنى
ولذا لم يجز بالعربي ايضا بخلاف المأول ومحتمل المعنى قوله من غير اختلال النظم بان يقرأ
مثلا مكان معيشة ضنكا معيشة تنكا ومكان جزاء بما كسبا مسزاد بما كسبا قوله اتفاقا

اتفاقا اي من الائمة الثلثة وقال الامام الزاهد الصفار رحمه الله بجواز كيف ما كان قوله
والا كان مجنونا اي ان لم يكن من غير تعمد بل من تعمد قصد ولا يتوهم ان لا قصد
للمجنون فان المجنون اختلال القوة المميزة كما سيجيء وهو لا يقتضي انتفاء القصد قوله
فيجيء في بحث العزيمة والرخصة قوله فان قيل آه حاصله ان القول بجواز الصلوة
بالفارسية يستلزم كون المعنى بدون النظم العربي قرآنا وهو يستلزم عدم اعتبار النظم فيه
والاعجاز متعلق به وعدم الحد او عدم فرضية قراءة القرآن في الصلوة وقد فرض
بنص فاقرءوا ما تيسر من القرآن قوله اقام العبارة الفارسية الخ جواب باختيار
الشق الاول يعني على تقدير كون المعنى بدون النظم العربي قرآنا لا يستلزم عدم
اعتباره اصلا انما يستلزم اذا لم يعتبر معه شيئا آخر يقوم مقامه وهو العبارة
الفارسية فلا يلزم عدم اعتبار النظم وعدم صدق الحد ومن جعله جوابا باختيار
الشق الثاني فقد اخطأ فان عبارة الكشف صريح فيما ذكرنا مع ان قوله فيجعل
النظم الخ حينئذ يصير لغوا وما قيل من انه حينئذ تحقيق للمقام فغير مناسب للمقام
قوله منقولا في المصاحف حال من النظم اي اذا اقيم العبارة الفارسية مقام
مقام النظم فجعل النظم المنقول في المصاحف مرعيا وموجودا تقديرا لتحقق ما يقوم
مقامه فيدخل تحت الحد ويعتبر المكتوب في المصاحف المنقول متواترا بالكتابة
والنقل حقيقة او تقديرا قوله او حمل قوله تعالى الخ في جواب باختيار الشق الثاني
يعني ليس الواجب في الصلوة قراءة القرآن بل رعاية المعنى وما ذكر صاحب
الهداية من ان لابي حنيفة رحمه الله في جواز القراءة بالفارسية قوله تعالى وانه
لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة مبني على اختيار الشق الاول قوله
لدليل لاح وهو ان كلمة من للتبعيض فيكون معناه من بعض القرآن فيتناول
البعض البسيط والنظم كمي او اما سابق من ان مبنى النظم على التوسعة اوانه

مبنى فرضية القراءة في الصلوة على التفسير قال الله تعالى ما تيسر ولهذا تسقط
عن المقتدي بتحمل الامام عندنا وبخوف الركعة عنه المخالف **قوله** فان
قيل يعني انه قد عرف من عرف اللغة ان القرآن حقيقة في النظم العربي مجاز
في غيره قطعا فكون المعنى مع العبارة الفارسية قرآنا لا يكون الا بطريق المجاز
فيلزم في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لو كان المراد
الحقيقة لم يكن قارئها آتيا بالمامور به **قوله** ويثبت الحكم الخ الحكم المذكور بعبارة
النص على تقدير ارادة الحقيقة فرضية قراءة ما تيسر من العربي ولم يثبت هو
في المجاز اذ لم يقل بفرضية الفارسية فلا بد ان يقال حكم جواز قراءة العربي
مذكور بالاشارة واثبت ذلك في المجاز بالقياس ويقال انه علم من النص
ان النظم العربي فرض وقوعا واثبت بالقياس كون الفارسي ايضا فرضا
وقوعا ويرد عليه انه ثابت بالقياس ما في عبارة النص فانه يدل على فرضية
قراءة العربي واثم تاركها والقياس على عدم اثم تاركها الا ان يقال ان مثل
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين في قراءة الحبيبا اوجب تادي الفرض بقراءة
الفارسية وغير حكم النص ويكون التغير مقارنا بتعليل القياس لا بسببه على طعن
ما سيجيء في فصل شرائط القياس من جواز دفع قيمة شاة الزكوة فتامل
قوله او بدلالة النص اذ لم يشترط فيها الاولوية والكلام فيها كالقياس
قوله نظرا الخ متعلق بهما **قوله** ما سبق من حديث التوسعة وكون المعنى هو
المقصود **قوله** وقيل الخلاف في الفارسية لا غير لمزيتها على غيرها لقربها من
العربية في الفصاحة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسان اهل الجنة العربية
والفارسية الدرية اي الفصيحة **قوله** اشارة في كلمة لو **قوله** بل للمتطهر بل
الانتفاء فقط اذ الاشارة اليه ويمكن ان يكون معناه بل نقول اشارة

اشارة الى عدم جواز اعتبار المتطهر ايضا ويكون اشارة الى وجه آخر في كلام
المصنف وهو ان يرجع ضمير قرا غير المصلي مطلقا **قوله** ما قال من كون النظم
ركنا غير لازم للقرآن في حق الصلوة يخالف كتاب الله حيث وصف المنزل
بالعربي اذ ليس المراد من القرآن في قوله تعالى فاقرؤا الآية الا ذلك المنزل هذا
لكن قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين يؤيد قوله الاول **قوله** وبعد ذلك اي البحث
عن الاسلوب بناء على انه مسبوق بغير سابق فلا يصح عطفه ثم على خبر السابق
وزاد لفظ البحث اشعارا بوجه التاخر **قوله** ثم الاستعمال مرتب على ذلك
اي على التصرف في المعنى على ان الاقسام الحاصلة بحسب الظهور والخفاء راجعة
الى تصرف المتكلم في المعنى ولا شك ان الاستعمال متاخر عنه والحاصل ان فخر
الاسلام اعتبر ظهور المعنى وخفائه بالنظر الى المتكلم فالاستعمال متاخر
والمصنف رحمه الله اعتبرهما بالنظر الى السامع فهما متاخران عن الاستعمال **قوله** فما
على الانفراد اي من قبيل الخاص النوعي كرجل والشان وال على الاشتراك مبين
الافراد قلت هذا وهم فانه دال على ما هو مشترك لا على الاشتراك **قوله** ان
ظهر مراده بحسب كثرة الاستعمال فصريح فالمعتبر في الصريح مطلق الظهور فيعم الاقسام
الاربعة الحاصلة بحسب اختلاف مراتب الظهور كلها وكذا الكناية تعم ما يقابلها
بلها فاندفع ما قيل من ان الصريح والكناية لا يغايران الظاهر والخفي لا با
لذات ولا بالاعتبار هذا ولا يخفى عليك ان تقسيم اللفظ الى الصريح والكناية
مستند كانقسامه الى الحقيقة والمجاز لكن جعلت هذه الاقسام الاربعة
المتناسبة تقسيما واحدا ضبطا للاقسام ورعاية للاختصار قلت هذه
تقسيمات متعددة الخ يعني انا لا نسلم ان من حق هذه الاقسام كلها التباين الا
خلاف لانها خارجة من تقسيمات متعددة فاللازم ان يكون التباين الخ

خلاف بين الاقسام الخارجة من تقسيم تقسيم لا كلها ولو سلم بان يجعل كلها اقسام
متقابلة فالاختلاف بالحيثيات كافي وهو حاصل **قوله** وجوه النظم لما كان مبنا
اضافة الاقسام الى المقسم لم يتعرض لبيان معنى الوجوه بخلاف ما بعده والتعبير
عن الاقسام بالوجوه لكونها جهات استنباط الاحكام **قوله** والوضع آه و
لذا لم يقل وضعاً مكانهما مع كونه اخصر **قوله** كما عين حروف ضرب اى هذه ا
لحروف الثلثة مع التقديم والتاخير للمعنى الحدثى وذلك عين الهيئة التي يدل على
المضى وهي خصوصية التقديم والتاخير مع خصوصية الحركات والسكنات بازاء
معنى الماضي ومن هذا يظهر لك ان خصوصية حركات المصدر وسكناته لا
مدخل لها في الدلالة على الحدث والا يلزم ان لا يدل الماضي وغيره عليه لفوات
تلك الحركات والسكنات هذا ولا يخفى عليك انه قد يكون لبعض الجواهر معنى
من غير خصوصية تقديم وتاخير كما قيل في كم انه يدل على التكثير والقوة في اى
ترتيب كان وسمعت ان الراغب صنف في بيان مثل هذه المعاني كتاباً مبسوطاً
قوله عن التقسيم الثاني في ترتيب المصنف بعد وكذا قوله عن الثالث **قوله** ومراتبه
فيه اشارة الى ان المعتبر ههنا مراتب الاظهار والاخفاء على وجوه مخصوصة
بخلاف ما سبق في الثاني من التقسيم الثاني فان المعتبر فيه مجرد الاظهار والاستتار
على اى وجه كان فاندفع ما قيل ان في قوله وفي طرق جريان النظم آه لا بد
يعتبر اضافة الطرف الى مجموع الاستعمال والجريان لانه ان اعتبر الى كل منها على حدة
لا يبقى فرق بين الصريح والكناية واقسام التقسيم الثالث وان الاظهر ارجاع
ضمير جريانه الى الاستعمال **قوله** من احاط مع انه يعم الصلوح بحيث يشمل الا
جزاء ايضا تنبيه على ان الظاهر هو هذا او ما يشبهه تاويل وصرف عن الظاهر **قوله**
ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير ليس المراد من الوضع ما يعم النوعي الذي في المجاز

المجاز والا يلزم ان يكون للفظ بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي ايضا
مشتركا وفي حاشية السيد على شرح مختصر الاصول ما يتعجب منه من ان اللفظ المو
ضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد يتوهم
كما في الحقيقة والمجاز فالمشترك لا يكون مشتركا الا بعد الاستعمال مثلهما **قوله** وهذا التقسيم
شامل آه التقسيم المشهور كما سيصرح به الشارح قدس سره في بحث المجاز وقد اختاره
العلامة في شرح المطالع ان اللفظ اذا تعدد معناه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو
المشترك وان تخلل فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل وان كان فان هجر المعنى الاول
فمنقول والا ففي الاول حقيقة وفي الثاني مجازا وحينئذ يكون مقابلا للمنقول مطلقا
مختصا بما يكون موضوعا لمتعدد بدون ملاحظة تقدم وتاخر وقد يجعل المشترك شاملا
للمنقول مطلقا ضبطا للاقسام واختصارا فيها واليه ذهب ابن الحاجب قال لفظ وضع
لمعنى متعدد وحقيقة مشترك وهو مختار السبكي في جمع الجوامع والمصنف ههنا وكثير من
المتاخرين فليس مؤاخذة الشارح قدس سره في هذا على ما ينبغي **قوله** لفظ وضع وضعا
واحدا لكثيرة آه لفظ وضع وضعا واحدا بمنزلة الجنس فهو للتحقيق والايضاح
ولفظ جنس ووضع احتراز عن غير الموضوع ووضعا واحدا عن المشترك ولكثير احتراز
عن الخاص سوى اسماء العدد وعن المنكر المثبت المفرد لان المراد وضع للكثير من حيث
انه كثير بان يكون الكثرة ملحوظ الواضع حين وضع والنكرة ليست كذلك وان كان
يصدق على الكثير وكذا الجمع واسم العدد المنكرين المثبتين بالنسبة الى جزئيهما وآحا
الى اجزائهما فذا خلا ان فلان وغير محصور احتراز اسماء الاعداد وبالنسبة الى اجزائه مع
كانت او منكرة او ما معرفة بالنسبة الى الجزئيات فكالمعرف المطلق ومستغرق آح
عن الجمع المنكر المثبت بالنسبة الى الاجزاء واما المنفي بالنسبة الى الاجزاء والجزئيات
فكالمفرد المنفي الا عند من يقول بالفرق بين استغراق العظيم والعظام وعن المشترك

بالنظر الى معانيه ان لم يخرج عن السابق اما بعض الاستغراق ان قيل ان الجمع
معاينته ودلالته ولا يفيد الصلوح هذا بيانه منعا واما جمعا فظاهر بالنسبة الى جميع اقسام
العام سوى مثل من والنكرة المنفية ولفظ الجميع والرهط لان المعرف باللام المفرد
على كونه تعذر حقيقة للاستغراق الكثرة ملحوظة في وصفه والجمع المعرف ان قيل ببطلان جمعيته
فكالمفرد والا فايضا الكثرة ملحوظة في وصفه بالنظر الى الجزئيات والاجزاء ايضا واما
من فبيانه ان الجمهور ذهبوا الى ان المضمرات واسماء الاشارة والموصولات كلها موضوعات
للمفهومات الكلية بشرط الاستعمال في الجزئيات وتعقبهم بعض المحققين بما تفصيله
يطلب في موقعه وذهب الى انها موضوعات للجزئيات بالوضع العام وتحقق تحقيق
[illegible] في حواشيه على المطول في اول باب احوال المسند ان مآل القولين واحد وقول لابد
من ابداء الفرق بين الموصولات وما سوى من اسماء الاشارة والمضمرات بحيث
يصح عدها من الفاظ العموم دونه مع كونها معدودة من المعارف فلا يمكن ان يكون
من موضوعه للمفهوم الكلي الجنس من المبهم من حيث هي هي الا فلا يصح عدها من المعارف
ولا انه بشرط الاستعمال في الجزئيات والا الجزئيات بالوضع العام من غير اعتبار مراجع
كالمضمرات والا فيلزم عد المضمرات ايضا من الفاظ العموم او اخراج الموصولات
عنها كالمضمرات فعليك ان تلاحظ مواقع استعمال الموصول بلا قرينة صارفة وتتفكر
في هيئته ليظهر لك ما هو المفهوم المتبادر منه فيكون موضوعا له لانه الدليل على الوضع و
الذي ظهر لي ان مثلا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة خصوصية الصلة اذا استعمل لما يعم
ويراد منه في ذلك الاستعمال الواحد كل المتعينين الصالحين لوقوع من عليهم من حيث
كونهم متعينين من غير دلالة على الاجتماع والانفراد بان لا يتحقق الا في واحد او يتحقق
في المتعدد ولكن من غير اعتبار اجتماع والصلة قد يعين الاول نحو قوله تعالى ففزع من
في السموات والارض وقد يعين الثاني نحو من دخل هذا الحصن اولا ومن دخل الحصن فله كذا

هذا ينبغي ان يقال انه موضوع للمفهوم الكلي من حيث الصدق على كل المتعينين لكن
ولكون المتعينين من حيث التعين معتبرين في وضعه عد من المعارف وفارق النكرة
كالمضمرات ولكون المعتبر فيه كلهم لا واحدا متعينا عد من الفاظ العموم لا المضمرات
لان المضمر مثلا اذا استعمل لابد في لا يراد منه ولا يتحقق في ذلك الاستعمال الواحد
الا الواحد المتعين فيه ولا يمكن ان يقال ان يكون من مثلا موضوعا لكل المتعينين
انفسهم كذلك سواء كان بالوضع العام او الاوضاع المتعددة لانه يلزم استعمال
اللفظ في اكثر من معنى واحد في اطلاق واحد الا ان يلتزم ان هذا انما يستحيل اذا
كان باوضاع متعددة واما بوضع واحد فلا فظهر من هذا ان الكثرة ايضا ملحوظة
في وضعه بالنظر الى ذاته واما وضعه مع الصلة فكوضع المشتقات بالنسبة الى المعنى
الحدثي فلا يقع لك اختلاط بين وضعه في نفسه بالنظر الى الجزئيات ووضعه مع الصلة
واما النكرة المنفية فهو ايضا بالنظر الى الوضع النوعي الملحوظ فيه الكثرة وكذا لفظ
الجميع فانه موضوع لمجموع الوحدات واما قيد الاستغراق لما يصلح فهو ظاهر الصدق
على الكل بناء على حمل الصلوح على الاعم ولا يذهب عليك انه في مثل تمرة خير من
جرادة والنكرة الموصوفة والمعرف بلام الجنس اذا اقترن بحرف الاختصاص
وغير ذلك مما يدل على العموم لا بالوضع الشخصي ان يعتبر الوضع النوعي ايضا او يجعل
مجازا في هذا المعنى ويعمم الوضع في التعريف حتى يشمل الوضع المجازي ويخص التعريف
بالعام الحقيقي او يقال ان هذا المعنى يستفاد منه بطريق الالتزام والتعريف للعام
المطابقي وانه لا فرق بينهما وبين النكرة المنفية والكلام بعد محل تامل هذا ما عندي في
بيان هذا التعريف من غير خشية من مخالفة احد ولو انصفت وجدت انه الحق
الصريح وللمكابر الجهول مندوحة والله يهدي سبيل الحق ونهج الرشاد قوله والاقرب
الى ان يقال آه يعني ان المصنف بعد تنقيح كلام القوم وتوضيحه وتجريده عن الزوائد قال الاقرب

بالنظر الى تنقيحه وتوضيحه ان تعلق هذا القيد للتحقيق ليفيد فايدة يفوت بدونه فيكون بمنزلة
الجنس غير مقصود به الاحتراز بخلاف ما اذا قيل انه للاحتراز فانه يحصل بدونه ايضا فيكون
زايدا ينبغي اسقاطه فاندفع ما اورد عليه من ان القيدين اذا كان مخرجين لشيء ينسب
الاخراج الى الاول منهما ومن ان كونه للتحقيق لا ينافي كونه مخرجا فاذا اخرج ما بعده يلزم
اخراج المخرج وقد يتكلف في توجيهه بعد ان مدار العموم على الاستغراق والوحدة صيغة
لو وضع ذلك اللفظ المستغرق فكانه قيل العام لفظ مستغرق لما يصلح له بوضع الواحد قوله
قلنا فحينئذ آه نقل عنه قدس سره اي على تقدير تفسير الاستغراق بما تيناول المشترك بالنسبة
الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى مفهومه نسبة النكرة المثبتة الى افراد مفهومها
غير تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد شمولها
لكل فرد لكن بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دايما الا بفرد كان متناولا لمثل من
دخل داري اولا دون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة
الى معانيه انتهى يعني ليس المراد من قولنا فحينئذ اي حين كون المراد من الاستغراق
الاعم بحيث يشمل على سبيل البدل الا انه لا بد من ارادته كذلك كيف لا وكلمة من في من
دخل داري اولا عام والاستغراق فيه على سبيل البدل بل المراد منه حين تعميمه بحيث
يشمل المشترك غير صحيح بشموله النكرة المثبتة ايضا اذ لا تفاوت بينهما في الاستغراق
بوجه قوله ولو سلم يعني انه لم يوضع للكثير بل هو موضوع للكثير بمعنى انه وضع لامر مشترك
فيه وجدان الكثير وهو الفرد المبهم او المفهوم الكلي قوله دون الجمع المنكر فانه مو
ضوع للكثير بلا شبهة اقله ثلثة ولما كان مظنة ان يقال انه لا نقض بالجمع المنكر اما
على قول من قال بعمومه فظاهر واما على قول بعمومه فظاهر واما على قول القائل بعدم
عمومه وان كان موضوعا للكثير فلانه غير مستغرق للاحاد عنده فانه يستغرق لا
حاد اي الجماعات اذ في احاده وافراده على سبيل البدل عند القائلين بعدم عمومه

عمومه وان كان موضوعا للكثير فلانه غير مستغرق للاحاد عنده فانه يستغرق الاحاد
اي الجماعات اذى احاده وافراده على سبيل البدل عند القائلين بعدم عمومه ايضا
والمنفي هو الاستغراق على سبيل الشمول مبني والنقض به على قولهم فقوله فانه علته
لما يستفاد وهو ان النقض بالجمع المنكر وارد والنكتة غير مدفوع فافهم قوله والعام
لا يخفى عليك ان بعض الفاظ العموم موضوع للكثير بان وضع لكل واحد من الوحدان
بناء على ما ذكره عضد الملة والدين من اعتبار الوضع العام في الموصولات ونحوها
اذا كانت موضوعة للمفهوم الكلي فيكون موضوعا لامر مشترك فيه وجدان الكثير
وبعضها بان وضع لامر مشترك فيه وجدان الكثير كالمعرف بلام الاستغراق فانه
موضوع للحقيقة والجنس عند البعض مع العهد والاستغراق بمعونة القراين وبعضها
لمجموع وحدانه كلفظ الجميع والرهط والقوم وابن الحاجب عرف العام بما دل على
مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة والاظهر صدقه على مثل لفظ الجميع وعلى
من على المذهب المشهور فتدبر قوله ورجل وفرس لا اجزاء لما وضع له رجل وفرس
اللهم الا ان يقال بناء على ان النكرة موضوعة للفرد المبهم ان للفرد المبهم اجزاء قوله
المعتبر هو الاجزاء المتفقة آه ليس المراد الاتفاق في لفظها والا فاجزاء زيد متفقة
في لفظ العضو بل الاتفاق في اسم مقصود الطلاقه على الجزء وتناوله اياه كما يدل عليه
قوله كاحاد المائة اي الاجزاء المتفقة كاتفاق احاد المائة فانه المقصود في المائة اطلاق
الواحد على الاجزاء وكذا في لفظ الجمع المضاف الى الاجناس المختلفة المط اشتراك
الاجزاء في لفظ الجنس وقد يجاب عن السؤال بان المراد بالوضع للكثير بحسب الاجزاء
ان يكون الوضع باعتبارها بان يكون معتبرة فيه زيد مثلا ليس كذلك والا لزم
ان يكون اطلاقه على تلك الذات بعد قطع انمله مجازا قوله فانها آه اي لاجزاء المتفقة
في الاسم او احاد المائة من حيث كونها احادا لها تناسب بهيات المغ الواحد المتحدة

تلك الجزئيات في ذلك المعنى والمتفقة فيه فيصح اعتبارها بالنسبة الى الكثير كاعتبار
الجزئيات اليه **قوله** فان قيل النكرة المنفية عام آه يمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم
انها لم توضع للكثير بل هي موضوعة له بمعنى انه وضعت لامر يشترك فيه وحدان الكثير
وهو الفرد المبهم والمفهوم الكلي **قوله** قلنا الوضع اعم آه حاصل الجواب على وجه التحقيق
ان النكرة موضوعة للفرد المبهم فاذا انسحب عليها النفي افادت به انتفاء الفرد المبهم
فالنكرة المنفية مستعملة فيه وموضوعة له لكون حرف النفي موضوعا للنفي والنكرة
المبهم والماهية تركيبية وضعت باعتبارها وضعا نوعيا لنفي الحكم عن الكثير الغير
المحصورة قال الشارح قدس سره في المطول ان النكرة في سياق النفي والنهي والا
ستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا الا عند القرينة نحو ما جاءني
رجل بل رجلان وفي الايجاب ظاهرة في عدمه وتستعمل فيه مجازا نحو تمرة خير من جرادة
وعلمت نفس ما قدمت هذا اذا كان بدون من واما مع ظاهرة او مقدرة نحو لا رجل
في الدار فهو نص في الاستغراق **قوله** لا يقال مع جواز نقض تعريف العام جمعا بالنكرة
المنفية **قوله** النكرة المنفية آه يعني ان خروجها من تعريف العام لا يضر لان المعرف
هو العام الحقيقي وهي مجاز فيكون خارجة عن المعرف ايضا **قوله** لانا نقول آه يعني
ان قوله انه مجاز ممنوع سواء اريد انه مجاز لم يستعمل في ما وضع له كما هو الظاهر او اريد
انه مجاز في معنى العموم كما يدل عليه قوله والتعريف للعام الحقيقي اما الاول فلانه
لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي فيكون حقيقة لا مجازا واما الثاني فلانه
موضوع له بالوضع النوعي لسبق ذكره بقليل لم يعده فافهم فان الناظرين قد تحير
وا في توجيه هذا الجواب ثم الشارح رحمه الله ذكر في مسئلة عموم المجاز ما يدل
على ان النكرة المنفية مجاز وجعله دليلا لشمول الوضع في العام للوضع المجازي
وفيه تائيد بل ميل الى بعض ما ذكرنا في تعريف العام لكن يلزم على هذا تسمية اللفظ

اللفظ بالنظر الى المعنى الحقيقي والمجازي مشتركا بل الى المعاني المجازية فقط ايضا
وقد جعله قوم بمنزلة المشترك الشارح رحمه الله في مسئلة الجمع بين الحقيقة والمجاز
قوله بالنظر اليه اي نفس ذلك الكثير لا بالنظر الى لفظه كما سبق **قوله** ونحو الف
الف موضوعا للكثير غير محصور فانه لا يدخل تحت الضبط والعد بمجرد النظر الى نفسه
مع قطع النظر عن اللفظ فافهم **قوله** لانا نقول يعني ان المراد من الصلوح اعم
فالماية مثلا صالح لاحاده صلوح الكل لاجزائه فبالنظر اليها يكون واحدا في
قوله مستغرق لجميع ما يصلح له فيخرج بقوله غير محصور واما بالنظر الى جزئياته فاذا
كان معرفا باللام فكالمعرف وان كان منكرا فكالنكرة مثبتة ومنفية فاندفع
ما قيل من ان قيد غير محصور لا يخرج اسماء العدد مطلقا فانها غير محصورة بالنسبة
الى الجزئيات والتكلف في جوابه انه وقع في سياق النفي فيقتضي انتفاء الحصر
مطلقا وهي محصورة بالنسبة الى اجزاء وما قيل من ان تعميم الصلوح لا يخرج
الجزئيات من كونها ما يصلح فالماية ليست بمستغرقة بالنسبة الى بعض ما يصلح وهو
الجزئيات توهم لان الشارح لم يرد التعميم بل مراده ان المراد من الصلوح
الصلوح في الجملة وهو قد يتحقق بالنسبة الى الجزئيات وقد يتحقق بالنسبة الى الاجزاء
ولا بد من ان يكون الصلوح واحدا فكلمة او في كلام الشارح رحمه الله لمنع
الجمع ايضا وصلوح الماية للجزئيات غيره للاجزاء فتدبر **قوله** او الكل لاجزائه وكذا
صلوح الاسم المشترك لكل واحد من مدلولاته وانما لم يتعرض له لانه مدخل في
الجواب **قوله** فاعتبر الدلالة مطابقة ليس الجزئي لاسم الكلي لو لا مطابقيا الا ان
يقال ان استعمال العام في الخاص حقيقة كما في شرح التلخيص **قوله** تناوله لذلك
بحسب الدلالة سواء كان على الشمول او البدل والمراد من التناول على سبيل البدل
هو ما سبق فيما نقل عن الشارح قدس سره ومنقوله من المص رحمه الله في بعض

حواشيه في موقعه انشاء الله فيخرج المشترك عن التعريف **قوله** باعتبار امر مشترك لا يظهر تناوله لاسماء الجموع كما سبق **قوله** والمصنف يعمه لما اشترط آه اي لما ذهب الى انه شرط للعام في نفس الامر فالجمع المنكر واسطة عند القائل بعدم استغراقه وعام عند القائلين فاندفع ما قيل من ان الاحسن ان يقال لما اشترط المصنف الاستغراق يكون الجمع المنكر واسطة على تقدير القول من المصنف رحمه الله بعدم استغراقه وعاما على تقدير اعتباره **قوله** من يقول باستغراقه لانه لا يدل على عدد معين وليس عدد اولى من عدد فيستغرق وسيجيء له وجه آخر انشاء الله تعالى **قوله** على عدم استغراقه اي خروج بعض افراده والدلالة على الباقي ما بالوضع فلا يرد ان المقسم هو الدال بالوضع فالدال بالقرينة ليس من اقسامه **قوله** وفساده بين لان العام المخصوص متناول لما يصلح له دلالة وهو معنى الاستغراق المعتبر في العموم كما سبق والمتفق تناوله حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم العام نظرا الى المخصص وهو معتبر في العموم اصلا فالتخصيص لا يخرجه عن كونه عاما واما الكلام في انه في الباقي حقيقة او مجاز فسيجيء ولكن الفرق بين القرينة والتخصيص فان التخصيص يثبت ويؤكد العموم كيف والتخصيص بعد العموم بخلاف القرينة فالجمع المقرون بالقرينة يكون واسطة فتدبر فانه دقيق **قوله** ان الخفي والمشترك من اقسام الخفي على تعبير المصنف رحمه الله والشارح رحمه الله فلعل افرازه عنه بناء على ان صاحب الميزان يفسر بغيره او بما يفيه الكلام **قوله** لانه الذي آه لان التاويل فيه ليس الا التعيين المراد اما الخفي فالدلالة فيها للصيغة فقط **قوله** كما في ثلثة قروء فان الحقيقة بعد التامل في صيغة وجدوه موضوعا للجمع والانتقال محمول على الحيض لكونه انسب بها **قوله** منضاف الى الصيغة لكونه اقوى لهذا يضاف الحكم في المنصوص الى النص لا العلة وان كان في غيره يضاف الى المرجحة والنص دال بالوصف كما كان يقبل التاويل فاندفع ما قيل من ان هذا التقسيم بالنظر الى دلالة اللفظ بالوضع فقط

فقط فكيف يصح جعل المأول الدال بواسطة التاويل من اقسامه لو سلم فينبغي ان يجعل المفسر من المشترك ايضا قسما منه **قوله** وكذا اذا لم اي كما اذا كان مشتركا ما ولا يتغير الا جنبهاد في الصيغة لا يكون من اقسام النظم كذلك اذا لم يكن مشتركا بل كان خفيا مثلا اولا لا يكون من اقسام النظم فاعتبر الاشتراك والتاويل بالاجتهاد في الصيغة معا ليكون من اقسام النظم وضعا والا كان المأول اعم من ان يكون من المشترك ومن ان يكون غيره ويليه بغالب الراي والاجتهاد وفي الصيغة **قوله** وكذا اسم الاشارة لا يظهر وجه ترك الموصول فانه ايضا خارج عنها الآن لعله يطلع على كونه من اسماء الاجناس وان صرح النحاة بعدم كونه منها كما في الاقليد ويمكن ان يقال ان المراد من الاسم الظاهر ما يقابل الضمير فقط كما هو الظاهر وهو خارج من الاقسام لكون بعضه وهو ضمير الغائب تابعا للمرجع في كونه مشتقا واسم جنس مثلا كما انه تابع له في التعريف والتنكير صرح به الشارح الرضي ويدخل اسماء الاشارة والموصولات في اسماء الاجناس لانهما على راي الجمهور موضوعة للمفهومات الكلية وان كان هذا خلاف ما اصطلح عليه النحاة **قوله** لكانه اراد آه لابد من ان يذكر لقوله الاسم الظاهر مفهوما بالنظر اليه يصح اخراج اسم الاشارة دون الموصول قال المصنف رحمه الله ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة نقل عنه اي نعت الفاعل والمفعول والصفة المشبهة فان الضارب مثلا معناه عين ما وضع له المشتق منه وهو الضرب مع وزن المشتق وهو وزن فاعل فان الضرب وضع للحدث المعلوم ووزن الفاعل وضع لمن قام به الحدث بطريق الحدوث دون الثبوت بمعنى الضارب عين المعنى المستفاد من الضرب مع صيغة الفاعل انتهى ثم ان المراد من وزن المشتق هيئته ومع متعلق بوضع فيكون وزن المشتق معتبرا في جانب الموضوع جزء منه والمعنى ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه وهيئته المشتق فصفة وهذا صادق على جميع الصفات كما لا يخفى لكن يصدق على الاسماء الزمان

والمكان والآلة ولعل المص رحمه الله جعلها من الصفة اصطلاحا منه كما ان جعل الصفة مقابلا لاسم الجنس خلاف اصطلاحهم هذا هو التوجيه الوجيه لكلامه وقد ادعى بعض تلامذته سماعه منه والشارح قدس سره جعل مع متعلقا بالكان لا عبر وزن المشتق في جانب الموضوع له جزءا منه حيث قال فان الضارب لفظ مشتق من الضرب بمعناه الضرب مع الفاعل واراد منه مدلوله وقيده بما هو التعبير عنه بوزن المشتق شايع ليخرج اسم الزمان والمكان والآلة وهو ما يصدر عنه الفعل او يقع عليه اذ التعبير عنه بالفاعل والمفعول شايع فورد عليه ما اورده قدس سره بقوله وللقايل ان يقول هذا التفسير آه قيل ان المراد بوزن المشتق وزن جنسه ولا شك ان جميع الصفات كالعطشان وغيره من جنس اسم الفاعل والمفعول بخلاف الآلة مثلا او ان المراد منه مطلقه لا خصوص الفاعل والمفعول كما زعمه الشارح قدس سره ولما ذكر المص رحمه المعنى المصدري مقيدا ما ادخل كلمة مع على وزن المشتق الدال على الذات اشار الى ان الاول مقصود اصالة والثاني تبعا فخرج اسماء الزمان وغيرها لان المعنى المصدري فيها ليست مقصودة بالذات بل الامر بالعكس او ان مع متعلق بوضع كما في توجيه المص رحمه لكن المراد من وزن المشتق ما هو المتعارف لا الهيئة فيكون المعنى ان كان معناه عينا وضع له كلا الامرين الضرب ولفظ الفاعل الذي هو وزن الضارب مثلا وهذا صادق على جميع الصفات فان المنكسر مثلا معناه عينا وضع له الانكسار ولفظ المنفعل الذي هو وزن المنكسر فان لفظ المنفعل موضوع لما قام به الانفعال وما في هذه الوجوه من التكلفات البارده السمجة لظهر عليك بالتأمل فيها تركناها مخافة الاطناب فتأمل قال المص رحمه فان تشخص معناه فعلم ان اريد من التشخص الخارجي يخرج الاعلام الجنسية وان اريد ما يشمل الذهني ويقال هي موضوعة للاشخاص الذهنية يلزم عدم اطلاقها على الافراد الخارجية والجواب ان المراد الاول وخروجها لا يضر لان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام

الاحكام او هي داخلة فيه لان المراد من التشخص الحقيقي بل التعين في الجملة واثبات ان العلم الجنسي فيه اشارة الى تعيين الجنس من ساير الاجناس **قوله** ولا يصح التمثيل بنحو ضارب بمعناه الصفتي على تقسيم المصنف لانه جعل الصفة مقابلا لاسم الجنس بخلاف تقسيم الجمهور فان الصفة عندهم داخل في اسم الجنس ولا يخفى عليك ان التمثيل بنحو مقتل ايضا لا يصح بناء على ما سبق من انه داخل في الصفة على توجيه كلامه **قوله** هو ان يجد بين اللفظين الخ الظاهر انه تعريف لمطلق الاشتقاق بحيث يصدق على يصدق على الصغير والكبير والاكبر والا فالمعتبر في الاول الاتفاق في الترتيب ايضا كضرب من الضرب وفي الثاني الاختلاف فيه كجذب وفي الثالث التناسب في اصل المعنى مع اتحاد المخرج كنهق ونعق وان التعريف الثاني للصغير لاخذ الترتيب فيه ويمكن ان يقال المراد من التركيب في الاول هو الترتيب فيكون كالثاني **قوله** ولا يخفى ان العلم باعتبار معناه العلمي بعد ان صار علما لا يكون مشتقا اذ ليس مدلوله الا ذات المسمى والمناسبة بين الشيئين لا يعقل الا باعتبار صفة لهما بخلاف اسم الجنس فانه يكون مشتقا بمعناه الجنسي واما كون العلم مشتقا باعتبار معنى لازم له يناسب المشتق منه فغير ممنوع كما قال صاحب الكشاف ان الاسم مشتق من السمو لان التسمية تنوية بالمسمى واشارة الى رفعة بذكره وان الاله بمعنى المعبود مشتق من آله بمعنى تحير ذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود **قوله** يشعر بان المراد في المطلق نفس المسمى دون الفرد حيث جعل المسمى مقابل الاشخاص وما قيل من ان كلام المصنف رحمه الله مبني على ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر والمسمى المطلق على الفرد ايضا فيكون المسمى نفس الفرد ويكون تمايز المطلق والنكرة بالاعتبار فان اعتبار المسمى غير مقيد غير اعتباره بعضا غير معين لا يلايمه اضافة اشخاصه وان صحت لكون الفرد المنتشر مساويا للماهية **قوله** للقطع بان المراد الخ اي حقيقة لا

مجازا ويؤيد هذا ما قال بعض المحققين من ان الاظهر انه لا فرق بين المطلق والنكرة
في كون المراد من كل واحد منهما الفرد عند الاصوليين وسنحقق المطلق في موضعه على
وجه ليتبعك ان شاء الله تعالى قال المصنف رحمه الله وانما قلت للسامع الخ اشتبه
على المصنف رحمه الله الموضوع له بالفرد الواقع عليه لا ان يقال ان مراده من
كونه معينا للمتكلم انه مراده ذلك المعين من حيث هو حينئذ مستعمل فيما وضع له لان
النكرة موضوعة للفرد المنتشر وعدم التعيين ليس جزءا ولا شرطا فاذا استعملت
في المعين يكون حقيقة لكونه فردا كما ذكره صاحب التحرير لكن يلزم على هذا ان
لا يكون ذكر المطلق وارادة المقيد من المجاز فتامل **قوله** يستعمل في شيء بعينه اي
معين في الجملة ليدخل الاعلام الشخصية والجنسية من حيث انه معين والتعريف
مبني على ما اشتهر من ان المعارف غير العلم موضوعة لمفهومات كلية بشرط الاستعمال
في جزئياتها فالمراد من شيء اعم مما وضع له اللفظ او كما يصدق عليه والحق انها
موضوعة للجزئيات وضعا عاما لئلا يلزم كونها مجازا او لا مشتركا لعدم الوضع
قوله فالمعتبر في التعيين الخ فيكون في لفظ المعرفة اشارة الى تعين مدلوله بخلاف
النكرة وان كانت معلومة وانما يفهم ذلك من قوله يستعمل لان استعمال الكلمة
في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته
منها **قوله** ولا عبرة بحالة الاطلاق ولا بما عند السامع اي لا عبرة بالتعيين وعدمه
في حال الاطلاق فقط بدون دلالة عليه وكذا عند السامع دون المتكلم وليس
المراد انه لا عبرة بحال الاطلاق مطلقا وقيل مراد المصنف رحمه الله ما وضع
لشيء بعينه اي معين يجب له دلالة عند الاطلاق وقيد للسامع لافادة ان
الغرض من وضعها استفادة السامع منها ما هو معين عنده لكن هذا بعيد اما
بعد اعتباره كذلك تعريف المصنف رحمه الله اجود واحسن هذا واعلم انه لا

شك في ان التعيين وعدمه معتبر في المعرفة والنكرة فابن الحاجب اعتبرهما بحسب
الوضع حيث قال المعرفة ما وضع لشيء بعينه والنكرة ما وضع لشيء لا بعينه و
المصنف رحمه الله اعتبرهما بحسب الاطلاق والشارح الرضي بحسب الدلالة عند الا
طلاق وهو ما اختاره الشارح قدس سره وتفصيل كل منها يطلب من موقعه **قوله**
والجنسان لا متنافيان الخ يعني ان اللفظ الواحد في استعمال واحد قد يكون الجنسان
يجتمعان فيه كالاشتراك والعموم وقد لا يجتمعان فيه كالعموم والخصوص فان
العين في نحو جرت العيون يعتبر الاشتراك فيه وينصب قرينة لتعيين احدى
معانيه ويعتبر العموم لافراد ذلك المعنى بخلاف العموم والخصوص وليس المراد انه حتما
عنهما وعدم في اللفظ في حد ذاته والا يجوز ان لو وضع لفظ بوضع كثير لكثير غير محصور
وايضا بوضع واحد المعنى واحد فلا تنافي بين العموم والخصوص ايضا وفي
عبارة المصنف رحمه الله اشارة الى ما قلنا حيث اورد المثال جرت العيون
قوله والكلام بعد محل نظر نقل عنه قدس سره للقطع بان الواقع موقع الجنس المشترك
هو الموضوع للكثير بان يكون كل فرد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك
على ما هو مقتضى عبارته ولان تعتبر الوضع للكثير بما ذكرنا مع تقييد اجزاء الكثير بكونها
متفقة الحقيقة مما اخترعناه تصحيحا لكلامه ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد
النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة
بين العام والخاص بناء على تفسير عدم الاستغراق لم يكن من اقسام النظم صيغة ولغة
كما ذكره في الاول ولانه لا وجه لجعل جمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا للكثير غير
محصور عند من لا يقول بعمومه الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على
تعيين عدد اجزاء الكثير وح فالمفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد
جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يتعين للخصوص مع القطع بانه لم يوضع

الا وضعا واحدا فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصور
لم يكن عاما ولانه جعل الصفة مقابلا لاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولانه
جعل المعلق من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسما للنكرة
حيث جعله موضوعا للمسمى بلا قيد والنكرة لبعض من المسمى من غير تعيين ولا
شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد منها واحدا والله اعلم انتهى هذه
وجوه النظر وفيها نظر اما في الاول فلانا لا نسلم انه وقع موقع الجنس بل هو عرض
عام والتعريفات الحاصلة للاقسام رسوم لا حدود حقيقة والمصنف رحمه الله
كثيرا ما يطلق الحد ولا يريد منه معناه كما مر في تعريف الكتاب ولو سلم فالمعنى الاخص
لا يمكن ان يكون جنسا كيف وهو بهذا المعنى لا يوجد في غير المشترك الا ان يقال
انه يوجد في اسماء الاشارة مثلا فانها موضوعة لكل واحد من الكثير لكنه بوضع
واحد لا متعدد وان لم يقل الشارح قدس سره بوقوعه فيها ولو سلم فهو كما انه بالمعنى
الاخص جنس كذلك بالمعنى الاعم لكن التفاوت بكونه قريبا وبعيدا او ذكر الجنس
القريب في التعريف غير لازم وليس المراد المصنف رحمه الله من الحد الحد
التامة المشتملة على الجنس والفصل القريبين واما الثاني فلان المصنف رحمه الله
جعل الموضوع للكثير شاملا للعام المشترك واسم العدد وهو دال واضح في
غاية الوضوح على ان المراد منه اعم وقوله وان كان الكثير محصورا كالعدد
والتثنية يدل على ان المراد الافراد المتفقة في الاسم والحد واما في الثالث
فلان الموضوع الواحد النوعي موضوع له من حيث الوحدة والموضوع
للكثير باعتبار امر اشترك فيه الكثير موضوع له من حيث كونه مشتركا فيه
للكثير فلا يندرج الاول في الثاني واما في الرابع فلان الجمع المنكر لا بد من
ذكره لانه من اقسام النظم صيغة ولغة ولو على مذهب مع انه المختار

المختار بخلاف اولا ولا وقد مر ان القرينة لا تخرجه من كونه من اقسام النظم وضعا
واما في الخامس فلان مدلوله غير محصور اذ هو دال على ما فوق الثلثة اي عدد
كان بخلاف المفرد نعم يمكن المناقشة بجمع القلة لكن لا فرق بين الكثرة والقلة
عند الاصوليين كما سيجي واما في السادس فلانه عام يجب انه وضع موضوع للكثير
غير محصور ولا ينافيه وقوعه على الخاص واما في السابع فلانه جعل الصفة مقابلا للاسم
المطلق لا لاسم الجنس فقط وهو ليس خلاف الاصطلاح قال صاحب الكشاف اسم هو وصفة
ولو سلم فانهم قالوا ان الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه ان كان اسم جنس فاصلية والا
فتبعية كالفعل وما يشتق منه والحرف انتهى والفعل والحرف هنا خرج من القسم وهو الا
سم الظاهر فجعله هنا موافق لما قالوا مع انه لا يتحاشى عن مخالفة القوم وتجديد الا
صطلاح واما في الثامن فلان تغاير هذه الاقسام بالحيثيات والاعتبارات فتدبر
قوله الثالث في القصر العام انما افرد مع كونه من احكام العام لكثرة مباحثه
مع انه قد اختلف في ان العام المخصوص هل هو باق على عمومه ام لا قوله وقد علم كما
سبق آخر الحاشية ليس في موقعه اذ لا تعلق له بفصل حكم الخاص اصلا بل موقعه قبله
الا ان يقال انه لدفع ما يوشك ان يقال ان ذكر حكم الشي انما يكون بعد العلم ومعرفته
قال وقد علم آه ثم ذكر تعريف الامام تقريبا قوله واشرنا الى ان آه قيل اشارة في قوله
والمراد بالوضع للكثير الى قوله يجب ذلك المفهوم انتهى ولا يخفى عليك ان هذه الاشارة
في غاية الخفاء وقيل الاشارة في السوال المذكور بقوله لا يقال هذا القيد مستدرك
الخ وفي جوابه انتهى يعني انه يفهم منهما صريحا ان لفظ المائة صالح لجزئياته وفيه اشارة
الى انه موضوع للواحد النوعي يصدق على الجزئيات ولو اكتفى على مجرد السوال لكان احسن
وما اورد عليه من انه اعتبار استغراق الاحاد بطريق النفي مذكور في مجرد السوال
كلام لا معنى له لان المنفي عن الاحاد هو كونها مما يصلح له المائة لا استغراقه لها قوله كا

لرجل والفرس اللام من الحكاية لا المحكى **قوله** كل اسم لم يقبل لفظا لان الدال
على المتشخص المعين لا يكون الا اسما بخلاف المعنى **قوله** بقيد الوحدة يظهر لك
حقيقته اعتبار هذا القيد وتفصيله مما فصلناه في الكثرة في تعريف العام فاعتبر **قوله**
ولم يخرج التثنية الخ على هذا ينبغي ان يكون الجمع ايضا كذلك فتدبر وارجع الى
ما سلف منا في تعريف العام **قوله** لانه اراد بالانفراد عدم المشاركة بين الافراد
اي كون اللفظ متحدا والمعنى واحدا من حيث انه واحد مع قطع النظر عن ان يكون
له في الخارج افراد او لم يكن وهذا التعريف تام شامل لخصوص الجنس والنوع والعين
وخارج عنه المشترك والمأول والعام وجميع اقسام سائر التقسيمات لان الاطلاق
قرينة التقييد فالمراد كل لفظ وضع لكذا فقط بدون ان يلاحظ معه شيء آخر
واقسام سائر التقسيمات ليست بان يكون المعتبر فيها الوضع فقط هذا لكن لا يظهر
خروج مثل لفظ الجمع كما لا يخفى فتدبر واما معنى قوله على الانفراد في القسم الثاني
كون المسمى منفردا في حد ذاته مطلقا لانه تعريف لخصوص العين ولا يمكن حمل
قوله على الانفراد ههنا على هذا المعنى لانه يلزم خروج خصوص الجنس والنوع
ولذا اسند صاحب الكشف خروج المشترك في القسم الاول الى قيد الوحدة
وفي الثاني الى قيد الانفراد فافهم فانه قد غلط فيه الناظرون **قوله** من التكلف
من ان مساغ التعريف لا يكون لمثل هذا اصلا **قوله** ما يقابل العين اي ما يقوم
بالذات وليس المراد من العين الفرد المتشخص كما يدل عليه التمثيل بالعلم والجهل
ههنا وفي الرد بالعلوم والحركات لكن ان حمل كلام القائل على ان المراد من
العين الشخص والجزئي ومن المعنى الامر الكلي والموجود الذهني ويكون معنى
قوله كالعلم والجهل اي كنوعيهما فيكون كونهما عرضين غير قائمين بالذات
كان كلاما وجيها ورد الشارح رحمة الله عليه غير موجه **قوله** لقسمي الخاص لا اعتبار

عتباري وانما جعل هذا التقسيم اعتباريا لكون البعض ما يقوم بالغير اعداما وامورا
اعتبارية ولان منشأ الخصوص التشخص والتشخص باعتبار المحل بخلاف ما يقوم
بالذات وهذا ليس اخفى مما قيل على تقدير حمل العين على الفرد المتشخص وجه جعله
اعتباريا من انه ليس في نهاية الخصوص والتعيين المعتبر في الخاص كما في الامور
المتشخص **قوله** بل المراد ان المعنى الواحد الخ اعلم ان العموم صادق على اللفظ
حقيقة بلا خلاف واما على المعنى فقيل لا يصدق لا حقيقة ولا مجازا وقيل يصدق
مجازا وقيل حقيقة وهو المختار لانه يمكن شمول امر معنوي لامور كالمطر والخصب
للبلاد باعتبار الافراد وليس النزاع في الاطلاق اللغوي فان امره سهل
في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا بامور متعددة وذلك لا يتصور الا في
المعاني الذهنية كمثبتها يثبته ونافيها واما في الاعيان الخارجية فلا لان العرض
الواحد لا يقوم بالمحال المتعددة وهذا اذا اريد بالتعلق الحلول مرادهم اعم
من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش
في هذا المقام ما قيل من ان العموم يكون في الفاظ الموضوعة للاعيان
لا للمعاني هذا ما استفاد من شرح مختصر الاصول وحواشي الشارح قدس سره عليه
وعندي ان معنى قولهم ان العموم لا يجري في المعاني ما يستفاد من التقويم
من انه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد الا اذا اختلفت في انفسها واذا
اختلفت تدافعت ولم ينتظم جمعا تحت اسم واحد اهل يصير كل واحد منهما محتمل
الاسم فلا يثبت مرادا بالاحتمال وهذا الاسم يسمى مشتركا لا عاما بخلاف لا
سما فان الشيء مثلا اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة وما ذكره ابو
بكر الجصاص من ان العموم ما ينتظم جمعا من الاسامي او المعاني غلط في العبارة
لا المذهب والمراد من المعنى واحد عام كالخصب فان عموم الامكنة

منه بمعنى واحد الا بمعانى فافهم **قوله** وجوابه ان المراد آه الخ ويمكن ان يجاب بان الظرف
مقدم على العطف لا بالعكس لئلا يلزم ما ذكرتم فتدبر **قوله** وقيل المراد الخ فى
هذا الوجه اعتبار الوضعين والاشتراك اللفظى بخلاف الاولين **قوله** فيوجب
الحكم بثبوت العلم له اى يوجب الخاص ان الحكم بان العلم ثابت له بالنظر اليه لا
انه يوجب ثبوته فى نفس الامر فاندفع ما قيل انه يجوز ان لا يكون حكمه مطابقا
للواقع **قوله** ولو فسر بالحكم الشرعى اى الوجوب وغيره **قوله** بناء على ان الكلام اى
حقيقة وقصدا بالذات فلا يرد ان وضع الباب لبيان افادة الخاص المعنى لا الحكم
الشرعى لانه وان كان الوضع له لكن المقصود حقيقة هو الثانى ولذا قال المص رحمه
فى صدر التقسيم ان القرآن لما كان نظما والاعلى الا المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى
المعنى الخ والحاصل ان الوجه الاول نظرا الى ما هو ظاهر مساق الباب والثانى
الى ما هو المقصود حقيقة **قوله** المتعلق بالاحكام يفهم منه ان الاضافة الى الكتاب
ليس للاحتراز بل المراد الخاص المتعلق بالاحكام سواء كان من الكتاب
او غيره فاندفع ما توهم من انه ينافى ما سبق من ان ابحاث الباب الاول تعم
الكتاب والسنة **قوله** كانه اراد ان له دخلا فى ذلك وفيه ما اذا كان احد طرفى الكلام
خاصا والآخر عاما يوجب الحكم من حيث ذلك الطرف الخاص لا مطلقا فاندفع
ما قيل انه يلزم كون الكلام موجبا للقطع فيما اذا كان احد طرفيه عاما وليس كذلك
قوله وعباراتهم فى هذا المقام ان الخاص تناول آه يمكن ان يحمل كلام المص رحمه
على هذا بان يقال معنى قوله يوجب الحكم قطعا انه يوجب الحكم بان مدلوله مراد
قطعا فى الحكم المدلول الكلام وليس المراد من الحكم الحكم الذى لكن لا يساعده
قوله فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد الا ان يقال ان المراد انه يوجب
الحكم بان مدلوله مراد فى الحكم بالعلم على زيد وقس عليه قوله وايضا العالم وحينئذ

وحينئذ لا يرد ما اورده الشارح قدس سره بقوله فان قيل الموجب للحكم هو الكلام
الخ فتامل **قوله** اى على وجه يقطع الاحتمال آه هذا حاصل ما نقل عن المص رحمه وهذا
لهذا انما نقل من اصحاب الشافعى رحمه الله فى الميزان وغيره من ان الخاص يتناول مدلوله
مدلوله ظاهرا لا قطعا لاحتماله المجاز نزاع لفظى لان الاحتمال الناشى عن دليل منتف
بالاتفاق والمطلق غير منفى فقال المص رحمه معنى قوله تعالى ثلثة قروء الخ لا يتوهم
ان الشافعى رحمه وغيره من المجتهدين يصرفون هذا الخاص بلا دلائل وقراين و
الكلام فى الخاص من حيث هو خاص بلا قرينة صارفة فلا يصح التفريع لانها بعد
تسليم كونها صارفة انما هى صارفة للفظ القرء لا لاسم العدد فان ثلثة بالا
تفاق غير مصروف هذا وقد عرفت ان معنى كونه قطعيا انه لا يحتمل احتمالا ناشيا عن
دليل فيقابله الظنى بمعنى انه يصرفه دليل او قرينة فاندفع ما قيل انه لا حاجة فى تفريع
هذا المبحث الى كون الخاص قطعيا لان الظنى ايضا لا يجوز صرفه بلا صارف **قوله** واما
النقصان فكما فى الطلاق لا شهرا آه تقريره على ما هو الظاهر ان الشهرين وبعضا
ليس موجب الاشهر كما القرئين وبعضه ليس موجب ثلثة قروء مع ان الاشهر
اطلق عليهما فى قوله تع الحج آية ولورود هذا النقض جعل بعض الاصوليين هذا المبحث
من تفريعات ان اسماء العدد لا يراد بها غير مدلولها وان كانت مع القرينة
وحينئذ لا يرد هذا النقض لان الاشهر ليس منها **قوله** تكلم زاده هنا للاشارة
الى ان الاول متفق عليه بينه وبين الخصم وانما كان عند مالك رحمه الله ذو الحجة
كل منها ايضا بخلاف الثانى **قوله** واجيب عن الاول الخ ان قرر النقض بان العام
ان كونه قطعيا لا ينافى الحمل على النقصان فان العام ايضا قطعى فى موجبه على
المختار **قوله** كما سيجىء مع ان الاشهر فى الآية حمل على النقصان فان العام ايضا
قطعى فى موجبه على المختار لا يدفعه هذا الجواب والفرق بين قطعيته اى من قطعيته

العام بحكم وحينئذ الجواب الظاهر انه مصروف ببيانه عليه السلام ايا بالشهرين
مخصوصين وعشر **قوله** وعن الثاني بانه وجب تكميل آلخ يعني ان تلك الحيضة
معتبرة لكنها لما كانت ناقصة كالكل بالشيء من الرابعة واوجبنا تمام الرابعة لعدم
التجزية **قوله** لا يقبل التجزية اي في الاحكام الشرعية فاندفع ما قيل من ان الحيضة
الاولى اما ان يكون حيضا او بعضه ولا على الاول لا يجب شيء من الرابعة وعلى الثاني
يلزم التجزي وعلى الثالث لم يلزم بها الزيادة لانا نختار انها بعض حيض ولا يلزم التجزية
في الاحكام الشرعية لانه صار متجزيا بوقوع الطلاق في اثنائه فانه عتبر بعضه مكملا بآخر لانه صار
متجزيا في الحكم الشرعي في كون الشيء متجزيا في نفسه معتبر البعضه مكملا بآخر الحكم الشرعي و
الفرق بينهما ظاهر فافهم **قوله** وليس لو اجب عند الشافعي رحمه الله آلخ يعني انه لا يمكن ان
يقال من قبل الشافعي ان المراد الطهر والطهر الذي وقع فيه الطلاق معتبر لكن مكملا با
الرابع كما قلت في الحيض لانه لا يعوق فلا يمكن ان يقال بمثله من قبله ولا يخفى عليك ان
هذا الشق غير الشقين المذكورين في الاستدلال لان معنى قوله او اعتبر الطهر الذي وقع فيه
الطلاق اي اعتبر هو مع الطهرين الآخرين فقط ولا يعتبر شيء آخر اصلا ومعنى قوله وان
لم يعتبر اي لم يعتبر في العدة اصلا بل يكون العدة ثلثة اطهار كاملة غيره فاعتباره مكملا
بالرابع غير هذين الاعتبارين كما لا يخفى **قوله** حتى يتاتى له مثل ذلك مع انه يرد عليه انه حينئذ
يجب ان يقال بتربص ثلثة قروء وبعضا لان ما لزم اعتباره في الشرع للتكميل
وعدم التجزي لا يسقط عن التعبير لانه يتعلق به الاحكام كالاصل الا يرى انه اذا اريد
بيان عدة الامة بالافراد يقال عدتها قرءان لا قرء ونصف ولا يرد مثل هذا على
الاول لان التعبير عليه وقع بالنظر الى الطلاق المشروع فيفهم منه هذا الاحتمال من قوله
والطلاق المشروع الخ فاندفع ما قيل من انه لا بد من هذا الاحتمال ليتم الاستدلال
على وجه التحقيق على انه لا يصح ارادة الطهر اصلا سواء كان مذهبا لمجتهد اولا فان

فان قلت هل يمكن ان يتمسك لبطلان هذا الاحتمال بالاجماع المركب بناء من الشافعي
رحمه الله ويكون الاستدلال تحقيقا قلت لا فانه انما يتمسك به في الاستدلال
التحقيق اذا كان نفي الطرفين مستند الغير ما وقع فيه الاجتهاد وان كان مستندا الى
كما فيما نحن فيه فلا يغنم ذلك من تقرير المصنف رحمه الله دليل ترتيب الوضوء
في شرح الوقاية هذا ولتضبط تلك احتمالات كلها لتكون على البصيرة في نفي
ما سوى المطلوب وهي ان المراد الطهر او الحيض والطلاق اما في اثنا احدهما
او راسه والواقع فيه الطلاق اما ان يكون من جنس هو المراد او غيره وعلى الاول
اما ان يراد ثلثة غيره بطريق التكميل او المضي بالضرورة او لا هذا او لا ذاك او يراد
اثنان غيره بان يكون البعض ايضا مما يطلق عليه الاسم او لا فتفحص ليظهر لك
المقصود **قوله** لانه المقصود بنظر الشارع من هذا يفهم لبطلانه قال القاضي في
تفسيره من ان اصل القرء الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد لانه الدال على
براءة الرحم لا الحيض لان الانتقال منه الى الطهر قد يكون بالعلوق فيه لان نظر
الشارع في بيان الاحكام انما هو الى ما هو المشروع والوطي في الحيض محرم **قوله**
بدلالة النص لان العالم باللغة يعلم ان الموجب للتربص هو استبراء الرحم هو
الطلاق وهو موجود في الطلاق الغير المشروع ايضا وكون الثابت بدلالة
النص اقوى واولى غير لازم كما سيجيء **قوله** ويلزم مضي البعض آلخ لا يتوهم انه
ايضا واجب بالشرع لان ما لا يتوهم الواجب الا به فهو واجب ولذا اجري فيه احكام
العدة كملازمة السكنى ووجوب النفقة وغيرهما لان المراد من قوله بل لو اجب
بالشرع اي الواجب بنفسه او هو ليس مما لا يتم الواجب الا به لانه اذا طلق على
راس الطهر او في الحيض يتم الواجب بدونه الا ان يقال انه في خصوص هذه الصورة
لا يتم الا به لكن مقدمة الواجب الواجبة بوجوبه هو ما لا يتم الواجب الا به مطلقا

والقول بجريان الاحكام فيه غير لازم على المانع فان الاستدلال بحقيقة يكفي للمانع عليه الاحتمال الصحيح في نفسه وان لم يذهب اليه احد **قوله** من المعارضة اي ان ورود ابتداء او ابطال مذهب ابي حنيفة رحمه الله والاحسن كونه معارضة لان الحسن ان يمنعه المستدل يمنع يبطل استدلاله **قوله** الا عند انقطاعه بالاضداد وليس المراد من الضد الضد الحقيقي والا فبعض الزمان يطلق عليه انه زمان واحد مع عدم انقطاعه بضده بل ما يوجب التعدد مطلقا فانه ايضا ضد لوحدته واستمراره **قوله** كما لا يتصف اول النهار يعني ان اول النهار ما لم يثبت الى ما يوجب تعدده ولو اعتبارا لا يوصف بكونه يوما واحدا اي وقتا واحدا وان كان يوما اي وقتا مطلقا فالمراد من اليوم مطلق الوقت لا بياض النهار فانه يطلق عليه كما يطلق على الثاني اما حقيقة فيهما كما يفهم من المحيط او حقيقة في الثاني ومجاز في الاول فلا يرد ان اليوم ان اريد منه بياض النهار فليس من الامور المستمرة التي يطلق اسماؤها على اجزائها فان اريد مطلق الوقت فعدم الاطلاق ممنوع والحاصل على سبيل التفصيل انه لا بد في كونه بعض ما استمر واحدا من الاحاطة من الاحراز عن الطرفين اما حقيقة او اعتبارا والقول بكفاية احدهما متعينا كالابتداء مثلا تحكم وغير متعين مع كونه باطلا بداهة غير نافع ايضا لبعض الثالث فقد احرز من طرف الابتداء وعلى الاول لم يوجد في الاول وعلى الثاني يكون الاعتبار في بعض الثالث بل في الحاصل طهر واحد فان قلت فقد احرز الاول من الطرفين بوقوع الطلاق في الابتداء قلت مثلا اذا خرجت من المسكن في الثالث لا لضرورة الهدم او الغرق او الحرق او ضياع المال ينبغي ان يكون كذلك لان الطلاق كما هو موجب للعدة كذا الخروج مناف لها محرم عليها فيها فكما يتعين الابتداء بالاول ينبغي ان يتعين الانتهاء بالثاني والقول بانه لا

بانه لا بد من جانب الانتهاء الاحراز بالحيض بخلاف الابتداء ايضا تحكم بحت فليتامل **قوله** فكذلك آخره لا يتوهم انه اطلق اليوم عليه في قوله تعالى قال لبثت يوما او بعض يوم حيث قيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب فانه يدل على انه قبل روية بقية اطلق اليوم عليه من وقت الضحى الى الغروب لان المختار ان معناه قال كقول الظان اي لم يتبين انه يوم او بعض يوم وما قيل قد رده الشارح في شرح الكشاف بانه على تقدير ان لا يرى بقية من الشمس لم يكن المدة يوما تاما لانه مات ضحى انتهى مع ان الكلام ههنا في كونه يوما واحدا لا يوما مطلقا وايضا اليوم في الآية بمعنى بياض النهار **قوله** فان جاز الطلاق لطهر آه هذا دفع السوال على تقدير المصنف رحمه الله ودفع على تقدير القوم يفهم منه وهو ان يقال انه اجاز اطلاقه على البعض بمجرد الانتهاء جاز اطلاقه عليه بمجرد الابتداء ايضا فيلزم انقضاء العدة بطهرين بان يعتبر اول الاول وآخره واول الثاني قال المصنف رحمه الله لا يلحقها صريح الطلاق انما قال صريح الطلاق لان الكناية كلها عند الشافعي رحمه الله بقرائن قال المصنف رحمه الله فان قوله فان طلقها آخ وفي بعض النسخ وان قوله بالواو على النسختين لا يظهر تعلقه بالسابق الا من حيث كونه دفع ما يوشك ان يورد عليه من ان فان طلقها يدل على ان الطلاق يلحقها بانه متعلق باول الآية لانه لا يصح ان يكون دليلا الا ان وصل قوله تعالى فان طلقها باول الآية لا يثبت ان لا يلحق الخلع صريح الطلاق بل ذلك يصير بها اجنبية بالخلع **قوله** لا ان كون الاول من هذا الباب ليس بظاهر مع ان الشافعي يستلزمه وفي النهر الخلع هل هو فسخ او طلاق قولان للصحابة وائمة المذاهب وليس في الآية يدل

على تعيين واحد منها **قوله** وليس بمستقيم لان قوله آه حاصله ان قوله ثم قال فان
طلقها اي بعد المرتين بيان لكون قوله تعالى فان طلقها بيانا للثالثة وهو يقتضي
ان يكون السابق بيانا للطلقتين المذكورتين بقوله الطلاق مرتان اللتين هما
بين بقوله تعالى فان طلقها ثالثة بالنسبة بهما فكان الصواب ان لا يكون مرتين
في قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين عبارة عن تكرير ذكر الطلاق فتدبر
قوله مثله للطلاق بان يجعل حالا عنه يعني ان الله تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة
حال كونه مشروعا بان يكون مرتين وقوله اي انه تعالى ذكر الطلاق الذي يكون
مرتين بيان لحاصل المعنى لا لتقدير الكلام والا يلزم حذف الموصول مع بعض
صلته والبصريون لا يجوزونه **قوله** اي ثم ان هذا التفسير للآية انما هو على
مذهب الشافعية بناء على ان اللام في قوله تعالى الطلاق للعهد في الطلاق السابق
فالمعنى ان الطلاق الذي يملك فيه الرجعة هو قربان او الثالث لا يملك
فيه الرجعة واما على مذهب الحنفية فالمراد ان طلاق السنة المندوب هو مرتان
على ما نقل عن ابن عباس رحمه الله والمعنى بذلك تفريق الطلاق اذا اراد ان
يطلق ثلاثا وهو مقتضى اللفظ لانه لو طلق تطليقتين معا في لفظ واحد ما
ان يقال طلقها مرتين فان من يعطي درهمين بلا تفريق لا يقال اعطى
مرتين لكن يلزم على هذا انه اذا قال انت طالق مرتين لا يقع الا واحدة لان
مرتين حينئذ لغو لا يمكن تعلقه بالسابق لانه لفظ واحد ايقاعه ولو واحد لم توحد
مرتين الا ان يفرق بين الانشاء والاخبار هذا ولا يخفى عليك ان مدلول
صيغة التثنية وهو الاثنينية على هذا لغو والمراد منه التكرير فقط كما في فارجع
البصر كرتين لان المطلوب ان المندوب في الطلاق مطلق التفريق لا في
خصوص الاثنين ومن هذا ظهر ان تقييد الطلاق بالرجعي او المعقب للرجعة

للرجعة على هذا الوجه غير سديد لانه مختص بالثنتين يعني ان قوله فامساك بمعروف
اي بالمراجعة وحسن المعاشرة يؤيد كون المراد منه الرجعي بناء على ان الفاء
في الاصل للتعقيب في الحكم الا ان يقال انه تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون
بين ان يمسكوا بحسن العشرة وبين السراح الجميل الذي علمهم ويكون الفاء
للتعقيب في الذكر وما قيل ان التثنية اذا لم يكن لتشفيع الواحد بل لمجرد التكرير
يكون المراد التكرير مرارا كثيرة لا الاقتصار على الثلث فان كرتين المراد
منه ارجع البصر مرارا كثيرة وكذا في لبيك وسعديك وههنا مقصود على
الثلث فليس بشيء لان المراد ههنا مجرد التكرير والاقتصار على الثلث انما
جاء في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له او غير ذلك فليتامل **قوله** اي علمتم او
ظننتم فسر الافعال الواقعة في الآية قبل ان الناصبة بالعلم والظن في
كثير من التفاسير كالمغني والزاهدي والنهر والمدارك وغيرها وورد في النهر
على ما قال الزمخشري في قوله تعالى ان ظنا ان يقيما من ان تفسير الظن بالعلم
وهم لفظا ومعنى اما لفظا فلانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ومعنى لان الانسان لا يعلم ما في
الغد وانما يظن ظنا انتهى فاله اولا قول لي على الفارسي وذكر سيبويه انه يجوز ان
تقول علمت الا ان لا يقوم زيد فاعمل علمت في ان وقال بعض اصحابنا وجه الجمع
بينهما ان العلم قد يستعمل ويراد به القطعي فلا يجوز وقوع ان وبعدها كما ذكر الفا
رسي وقد يستعمل ويراد به الظن القوي فيجوز قال جرير نرضى عن الناس ان
الناس قد علموا ان لا يدانينا من خلقه احد وما قال ثانيا فبان الانسان قد
يعلم اشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم بها انتهى فانه رحمه الله اشار الى الوجهين **قوله**
ايها الحكام توجيه الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ايضا للحكام لكونهم آمرين بالاخذ
والابانة وقيل انه خطاب للازواج وحينئذ تشويش النظم على القراءة المشهورة

في قوله تخافا ويقيما وهي على تثنية الغائب لان الخطاب في صدر الكلام للجماعة
وفي آخره لجماعة اخرى مع لزوم تغليب الغائب المؤنث على المخاطب المذكر في
لان يخافا والا يقيما قوله هو الذي تقرر يعني ان السياق والمقام يقتضيان ذكر الفعل
الزوج فتركه مع هذا يدل على ان المذكور سابقا بالطريق المفروزة قوله هو الترك م
العطف آه يعني جعل الكلام الاقرب الذي يصح ان يعطف عليه ما بعده معترضا من
غير ان يكون لنكتة معتبرة وعطف ما بعده على ما هو ابعد قوله كلتاهما او احديهما
خلع وافتداء وليس شيء منهما كذلك وانما لم يتعرضه لعدم تعلق الغرض به لا يخفى
عليك ان كون كلتاهما خلعا انما يظهر اذا وقعتا على الاجتماع واما اذا وقعتا على
سبيل التفريق فكون الثانية خلعا يحتاج الى ثبوت ملك آخر بنكاح جديد وقيل
يلزم حينئذ جواز الرجعة بعد الخلع لان فاء فامساك ح يدل على تعقيبه للطلقتين
الموصوفتين وايضا كما ان خلعية كلتاهما يكون بعد ثبوت ملك جديد كذلك
يجوز تعقيب الثالثة لهما ان يكون كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق بعد
الخلع والجواب عن الاول انه قد ذكرنا ان هذه الفاء على مذهب الحنفية
للتعقيب الذي لا في الحكم وقوله تعالى فامساك حكم مبتدأ لبيان التخيير
كما بينا على ما فسره الكشاف وعن الثاني بان توقف الخلع على نكاح جديد انما
هو بدليل يدل عليه وجعل تعقيب الثالثة لهما بان يكون عقيب النكاح ا
لذي بعدهما البتة ابطال لمدلول الفاء الذي هو تعقيبها لهما مطلقا فافهم
قوله عملا بموجب الفاء يعني ان الفاء يقتضي مشروعية الخلع بعد الطلقتين
وما لم يكن كذلك فهو على عدمه الاصلي فيكون غير مشروع لا ان عدم مشروعيته
يفهم باعتبار مفهوم المخالفة فيرد عليه انه غير معتبر عند الحنفية قوله عملا بموجب
الفاء آه بناء على انه للترتيب واما اذا حمل على التعقيب في ذكر كما في جام

فامساك فان هذا ايضا تنويع آخر للطلاق في سبب ذكره بعد تعليم الكيفية و
التخيير او حمل على التغيير الا ان يخافا يرد هذا الاشكال قوله وذلك لان الخلع
تنشز على غير ترتيب اللف كما هو الظاهر قوله بل انه على تقدير الخوف لا جناح
في الافتداء وهو ليس بخلع هو الطلاق وهو مذكور قبل الفاء كذا نقل عنه يعني
ان اللازم هو انتفاء عدم الجناح في الافتداء فقط قبل الطلقتين وهو ليس
بخلع بل هو مجموع الطلاق المذكور قبل الفاء اولا يلزم من انتفاء عدم الجناح
في الافتداء فقط قبل الطلقتين عدم مشروعية مجموع الطلاق والافتداء قبلهما
فافهم قوله لا يكون المراد آه قد عرفت انه ليس بمراد على مذهب الحنفية بل المراد
منه الطلاق الشرعي المندوب قال القاضي في تفسيره الطلاق مرتان اي
التطليق الرجعي اثنتان وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلث بدعة
قوله واجيب عن الاول آه فيكون معنى الآية الطلاق الرجعي مرتان و
بعد ذلك امساك بمعروف او تسريح باحسان فان خفتم الا يقيما حدود الله
فلا جناح فيما افتدت به وحينئذ يصير بائنا فيكون في الآية بيانا للكلا النوعين
الطلاق بمال وبلا مال فاندفع ما قيل ان قوله تعالى الطلاق مرتان ان قيد بالرجعي
لا يستقيم توزيعه الى نوعين وان اطلق لا يستقيم قول المص رحمه الله ذكر الطلاق
المعقب للرجعة الا ان يقال ان معناه انه يصح الرجعة بعدهما في الجملة وقد
عن اصل الاشكال ان المراد من الرجعي ما يصح الرجعة فيه بلا تحليل وفيه انه كلام
على خلاف الاصطلاح قوله نزلت في الخلع روي ان الجميلة بنت عبد الله بن
ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه او يحبها فاتت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه ما

عليه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت
جانب الخباء فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم
وجها فنزلت وكان اصدقها حديقة فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان
في الاسلام كذا في الكشاف وحاصل الجواب ان بيان الضرورة يقتضي ان
يكون فعل الزوج هو الطلاق لما نزلت فيه خلع فلا بد ان يجعل ما يفهم ببيان
الضرورة وهو الطلاق شاملا للخلع ايضا فافهم وما قيل من ان الآية لبيان
الطلاق على مال ويعلم حكم الخلع بدلالة النص والقياس فهو ركيك جدا **قوله** لم يصح
نزاعه انما لم يقل لم يكن له نزاع اشارة الى ان ما نقل عن الشافعي رحمه الله في
قول منه ان الخلع طلاقا ولا يجعله صريح الطلاق غير صحيح **قوله** فان قيل آه اعتراض
على اصل الاستدلال **قوله** لو سلم آه يعني لا نسلم انه يلزم الزيادة لان قوله فان
طلقها متصل بقوله الطلاق مرتان وهو يقتضي ان يكون الثالثة بعد هذا الطلاق
متحققا في احد نوعيه بمال وبلا مال **قوله** فبالاجماع آه يعني لو سلم انه زيادة على
الكتاب فبالاجماع والخبر المشهور ولا يخفى عليك ان الزيادة على الكتاب
بمعنى اثبات حكم لم يثبته الكتاب جائز بدليل آخر مطلقا وبمعنى تغير موجبه يجوز
بقطعي اذا كان موجب الكتاب ظنيا **قوله** لحديث العسيلة وهو ما روي ان امراة
رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت
بعبد الرحمن زبير فلم اجد معه الا كهدبة ثوبي هذا فقال م يذوق هو من عسيلتك
فانه ثبت به وقوع الثالثة والتحليل من غير سبق افتداء وطلاق على مال حيث
روي انها قالت طلقني ثلاثا من غير ذكر افتداء ومال فافهم وعسيلتان كنايتان
عن العضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ وصغرت بالتاء لان الغالب على العسل
التانيث او اريد العسلة وهي القطعة منه كالذهبة وعلى نية اللذة او النغمة

او الدفعة الواحدة والتعرض للجانبين للتاكيد اشارة الى انه هو المقصود
في باب التحليل وفي يذوق اشارة الى ان الشبع وهو الانزال ليس بشرط وكذا
التصغير اشارة الى ان القدر القليل كاف **قوله** لا يقال اي في جواب فان قيل
آه قوله والا فالترتيب في الذكر آه فان قلت الترتيب الذكري بمعنى كون
الذكر على هذا الوجه مناسبا كما في ذكر المجمل بعد المفصل في الحساب متحقق ههنا
قلت حمله على هذا المعنى في الكريمة غير مناسب كما لا يخفى بخلاف فامساك
على ما ذكرنا فان بيان التخيير ناسب ذكره بعد تعليم كيفية التطليق **قوله** اشارة
الى ترك الرجعة اي ان لا يراجعها مطلقا حتى تنقضي العدة فتبين او لا يراجعها
مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضمرارها **قوله** على ما روي عنه روي ان سائل
اسال النبي عليه السلام اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان **قوله** اذا
ثبت انه لا بد آه اي لا بد بعد الطلقتين من احدهما على سبيل منع الجمع والمراد
من الامساك بالمعروف اي المراجعة اعم من ان يراجع بدون النكاح فلا يرد انه
يجوز ترك المراجعة بلا طلقة ثالثة بان ينقضي العدة فتبين فلا وجه لقوله **قوله**
وح لا دلالة في الآية اي آية فان طلقها وان كان يمكن الاستدلال حينئذ ايضا
بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان لان معناه ان بعد الطلقتين لا بد من
كلنا هما او احدهما خلع ام لا امساك بمعروف او تسريح باحسان اي طلقة ثالثة
ويمكن ان يجاب بان التسريح باحسان بعد الطلقتين مقدم على صيرورة كلتاهما
او احدهما خلعا وافتداء فهي لا يدل على ان بعد ما صار كلتاهما او احدهما خلعا
وافتداء يصح التسريح بالاحسان اي الطلقة الثالثة فافهم **قوله** اي بين لكم ما يحل
مما يحرم انما صرف قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عن الظاهر لان الابتغاء محضا

غير سافح لا يصح ان يكون غرضا لمجرد التحليل اذ لا يمكن لنا الامتياز بين الاحصان
والسفاح ما لم يبين ما يحل مما يحرم فافهم **قوله** ارادة ان تبتغوا النقل عنه قدس سره
ذكر الارادة تقرير للمعنى لا بيان للاحتياج اليها في جواز حذف اللام اذ لا يشترط
في حذفها مع ان وان يكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان
تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء انتهى يعني
بيان لحاصل المعنى لان الارادة مقدر ههنا لعدم الاحتياج اليه وانما لم يحمل على
حذف الباء ولان الباء معناه حقيقة الالصاق ولا معنى لمل صفته جعله حلالا اولا
ما يحل مما يحرم للابتغاء كما لا يخفى **قوله** ان تبتغوا النساء ويجوز ان لا يقدر مفعول
تبتغوا وكانه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غير مسافحين **قوله** بدلا
مما وراء ذلكم اي بدل اشتمال اذ ليس الغرض تعلق الاحلال بالذوات بل بشيء
من الافعال فيتشوق السامع ذكر شيء بعده فيكون بدل اشتمال **قوله** فقوله تعالى
غير مسافحين والعقد بالاجارة والمتعة سفاح لانه من السفح وهو صب المني
وهذا هو الغرض منه **قوله** لكن المعوضة الخ نقل عنه قدس سره هذا تنبيه لا اعتراض
لجواز ان يكون البحث في المتن لفظ المبني للمفعول انتهى ويمكن ان يكون على
لفظ المبني للفاعل ويكون الاسناد مجازيا اي امرت بالنكاح **قوله** وكذا الاتيان
الخ فانها لا يبقى الا المعوضة بالفتح قال المصنف رحمه الله الباء لفظ خاص
اه نقل عنه قدس سره انما عدل عما ذكره غيره من ان الابتغاء لفظ خاص لان
الذي يبطل بالمعوضة ليس هو ابتغاء النساء بل اقترانه والصاقه بالمال فلا بد
من صرفه الى ذكره المصنف رحمه الله اي يبطل موجب الابتغاء من حيث
كونه متعلقا بالباء انتهى هذا وحاصل الاستدلال انه قد علم ان النكاح صحيح بلا

بلا ذكر مهر قال تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن
فريضة فانه يدل على صحة الطلاق قبل تعرض المهر والطلاق يقتضي سبق النكاح
الشرعي وعلم من ههنا ان الابتغاء الصحيح مطلقا من غير تخصيص بابتغاء دون
ابتغاء اذ لا دليل عليه ملاصق بالمال فقلنا فيما لم يذكر صريحا يلزمه شرعا لئلا
يبطل موجب الباء والآيات المطلقة كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وانكحوا الايامى
والصالحين محمولة على هذا التقييد بالاتفاق لاتفاق الحادثة والحكم فا
ندفع ما قيل ان الآية يدل على ان المنفك عن المال لا يكون صحيحا الا ان يكون
صحيحا ومستوجبا للمال وان الباء للالصاق لا للحصر فان قلت ابطال موجب
الباء يلزمكم ايضا لانكم مهر المثل بالدخول والموت لا بالعقد قلنا وجوبه بنفس
العقد وبهما تقرره الذمة فافهم **قوله** ترجيح للمجاز على الاشتراك لان المجاز ابلغ
واغلب وفي الاشتراك يحتاج الى تعدد الوضع قال المصنف رحمه الله لانه
المقدر غير مبين فابو حنيفة رحمه الله بينه بالقياس والشافعي رحمه الله بقياس
الثمن ولا شك ان تقدير المهر بما يصلح ثمنا نوع تعيين له وهو ليس بشيء لان
حاصل الاستدلال انه علم من الآية ان المهر مقدر شرعا حقا له وجوبا لاظهار شرف
المحل ولما لم يبين المقدر قدر بما له حظ بالقياس ولا يخفى عليك ان لا خطر لكل ما
يصلح ثمنا بحيث يعتبر في هذا الباب كما لا يخفى على المتدبر فان قيل ان المرأة اذا
انقصت عن مهر مثلها فلا ولياء حق الاعتراض الا ان يكمل الزوج لها او
يفسخ النكاح فعلم منه ان مراعاة خطر المحل انما هو بوجوب مهر المثل لا بالعشرة
قلت ذلك الاعتراض انما هو لان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعيرون
بنقصانها فذلك لحق الاولياء لا لان في النقص استهانة المحل وفي المثل تزوج

قوله حقيقة في القطع والايجاب اي في الاول لغة والثاني شرعا قوله حقيقة في
التقدير اي شرعا لانه الذي دل عليه غلبة الاستعمال شرعا وقال ابو زيد الفرض
التقدير لغة وكذا في الاحكام وهو مسلم عند الشافعي رحمه الله حيث قال
يترادف الفرض والواجب في شرح جمع الجوامع انه عندنا يعم الثابت بالقطعي
والظني اخذا من فرض الشيء قدره وما خذنا اكثر استعمالا انتهى وبالجملة غلبة
استعماله فيه شرعا يقتضي ان يكون مبنيا بمعنى التقدير قطعا لانه في اللغة اما حقيقة
فيه فقط او الايجاب فقط او فيهما اما على الاول فظاهر واما على الثالث فلان
الغلبة الشرعية صارت قرينة لتعيين احد معنيين واما على الثاني فليصر ورته
حقيقة شرعية فيه بسبب الغلبة فيه مع انه لم يجعله خلوا عن معنى الايجاب مطلقا
حيث تقول بايجاب المقدر فتامل قوله معناه وما فرضنا آه يعني ان فرضنا
مقدر لكن بمعنى يخالف الاول ويحتمل ان يكون معطوفا على السابق بلا تقدير ويكون
فرضنا المذكور باعتبار احد المفهومين منسوبا الى الله وباعتبار الآخر كما في
قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون لكن في المغني شرط الدليل اللفظي
ان يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرو وبان تريد يضارب
المحذوف معنى بخلاف المذكور بان يقدر احدهما بمعنى السفر من قوله تعالى و
اذا ضربتم في الارض والآخر بمعنى الايلام المعروف وايضا فيه ان الصلوة
في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي بمعنى العطف فهو بالنسبة
الى الله تعالى الرحمة وبالنسبة الى الملائكة الاستغفار لانا لا نعرف في العربية
فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا انتهى
وبالجملة هذا العطف حينئذ من قبيل عطف وكثير من الناس في قوله تعالى

تع الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس قوله عدل المصنف رحمه الله فان
فيما عدل الشبه ليس ما يخالف لتصريح الائمة اذ لا يتوقف على كون الفرض خاصا
حقيقة في التقدير بل على كونه مستعملا فيه ولو بالقراين ويمكن ان يقال العدول
فيه بل هو بيان لحاصل كلام القوم وانما له لان اعتبار خصوص الفرض فقط
والضمير فقط غير معتد كما لا يخفى فتعرض المصنف رحمه الله لهما حيث قال خص
فرض المهر اي تقديره بالشارع والقوم قد اكتفوا على الاول لكن ترك التعرض
لكونه حقيقة في التقدير مع الاكتفاء فهم على التعرض له ظاهر في العدول قوله في
صدور الفعل عنه وهو ههنا التقدير المطلق ولا موجب لتقييده ببعض المحال
فيكون لغير الشارع ايضا التقدير في بعض آخر مع ان ازواجهم عام وايضا
قد عرفت انه مقدر شرعا حتى له وجوب اظهاره في المحل فلو كان لغيره التقدير
ايضا يفوت هذا الفرض فاندفع ما قيل ان الاسناد انما يقتضي صدور الفعل
عن الفاعل لا حصره فافهم قوله فيكون لفظ فرضنا من حيث اشتماله على الاسناد
خاصا بناء على ان نفس المركب تابع للمفرد في الوضع فيكون فيما يثبت له بالنسبة
اليه ويصح اتصاف المركب به ايضا كذلك وما قيل ان المركب موضوع بالوضع
النوعي فهو باعتبار هيئته وقد يقال ما سبق من ان النظم يطلق في هذا المقام
على المفرد من حيث تقسيمه الى الخاص آه معناه ان الخاص وغيره يكون في المورد
فيطلق النظم بحيث يشمل المفرد فلا انه مخصوص بمخصص وان المراد ههنا لفظ
فرضنا من الاسناد قوله تقرير الاولى حاصله انهم اختلفوا في ان وطي الزوج الثاني
يهدم الحرمة اينما كانت او لا يهدم حرمة ما دون الثلث ومبناه ان اصابة
الزوج الثاني هل هو مثبت حل جديد فيهدم الحرمة مطلقا او هو غاية للحرمة انتهى.

بالطلقات الثلث فقط فينقطع هي به ولا يثبت به شيء اصلا ويثبت الحل
بالسبب الاصلي والاول مذهب الحنفية فزعم الشافعي رحمه الله ان قولهم
يقتضي كون حتى في الاية لاثبات نقيض ما قبلها فيبطل موجبه وهو الا
نهاء فقط **قوله** للحرمة السابقة وهي قد اضمحل بعنده وفي استحالة عوده بل في ان بعده
الحل هل هو ثابت بالسبب الاصلي او السبب الجديد ولذا قال وانما يثبت الحل
بالسبب السابق بكذا فهم من الكشف الكبير ولا يخفى عليك ان هذا انما هو في الحرمة
المغلظ واما المخففة فلم يضمحل فيها صحة ان تنكح بل التصرف بالوطي بالفعل وانما ثبت
بعد نكاح الثاني هو الاول لا الثاني **قوله** لثبوت الحرمة اي الحرمة التي هو غايته
له وكذا في قوله اذ لا يثبت الحرمة **قوله** ففي القول بانه يهدم ما دون الخ وثمرة
الخلاف تظهر فيما طلقها ثنتين فنكحت زوجا غيركم وبعد ذلك راجع الى الزوج
الاول وطلقها حينئذ هذا الزوج واحدة اخرى يجب عند الشافعي رحمه الله التحليل
وعندنا لا **قوله** ترك العمل بالخاص لما مر من اثر الغاية في انهاء ما قبلها لا في اثبات
ما بعدها فما قيل من ان كونه غاية لا ينافي كونه مثبتا للحل الجديد اذ ليس من ضرورة
ثبات كونه غاية ان لا يكون مثبتا لحل جديد فان انتهاء الشيء قد يكون بثبوت
ضده كما في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فالاغتسال مثبت
للطهارة ومنه للجنابة ليس بشيء لان ثبوت الضد ليس حينئذ بسبب الغاية بل بالسبب
الاصلي فان الاغتسال منه للجنابة العارضة على الطهارة ويثبت الطهارة
بالسبب الاصلي فافهم **قوله** ان المراد بالنكاح ههنا العقد الى آخره انما تعرض في
الجواب لبيان كون النكاح في الآية بمعنى العقد مع ان الشافعي رحمه الله ايضا قائل
به واشتراط الدخول بالحديث اشارة الى ان بناء قولهم بالهدم على اثباتهم الحل بالسبب
الجديد وهو الوطي والتمسك لهم في اثباته هو الحديث لا الآية لان النكاح فيها بمعنى العقد

العقد ولذا تمسكوا في الجواب بالحديث والا فالحكم حتى في الحديث كالحكم حتى في الآية بلا
تفاوت فانه يمكن ان يقال في الآية ان النكاح غاية لعدم الحل فاذا وجد يثبت
الحل لكن لا يمكن ان يقال انه ثابت بسبب جديد هو الوطي بالنظر الى الآية ومدار الجواب
عليه وانما لم يجعلوا نفس العقد سببا لهذا الحديث ايضا والحاصل ان قولهم بالهدم ليس
مستندا الى قول حتى في الآية او الحديث بل هو مبني على انهم وهم الحل الى السبب الجديد
وهو الوطي وفي المعول عليه في ذلك الحديث لا الآية لان النكاح فيه بمعنى العقد لا الوطي
فافهم فانه قد غلط فيه غلط فيه من يدعي دقة النظر ويمكن ان يقال معنى الآية حتى تصيب
زوجا غيره ومعنى اصابتها ان يطأها الزوج والعقد يستفاد من لفظ الزوج
قوله فاذا وجد يثبت العود الى آخره يعني اذا وجد الذوق يثبت العود وكونها بصح ان
تنكح وهو حادث اذ لم يكن وقت الحرمة لا بسبب سوى الذوق اذ قد يثبت بعده فيكون
الذوق هو المثبت له لا السبب السابق وليس المراد بالعود صيرورة المراة منكوحة كما كانت
كما قيل اذ لا يصير المراة بمجرد الذوق منكوحة بل صحيحة ان تنكح مع ان الصيرورة ايضا امر حادث
يثبت بعد الذوق فيكون الذوق مثبتا له لا السبب السابق هذا اذ اثبت بسبب جديد يثبت من كل
وجه تاما كاملا غير معترضة عليه حرمة اصلا فالحديث في قوة ان يقال وطي الزوج الثاني
سبب للحل التام الكامل من كل وجه فكلما يثبت السبب يثبت المسبب فاذا ثبت بعد الطلقتين
يلزم ثبوته ايضا بخلاف ما اذا ثبت بالسبب السابق على النكاح فانه يثبت من وجه كان منتفيا
من ذلك الوجه قبله يعني ما اذا كان منتفيا بالحرمة المغلظة يثبت تاما لانه كان منتفيا بها
من كل وجه بخلاف ما اذا كانت غير مغلظة فان صحت ان تنكح لم يكن منتفية بها بل هي
معترضة عليها مجامعة معها اجتماع المعروض مع العارض عليه فيبقى بعد نكاح الثاني
ايضا كذلك غير ثابتة ابتداء فلما كان الزوج الاول مالكا للطلقة الواحدة قبله
يبقى كذلك بعده فانه مع ان الحل مناف للحرمة مطلقا جديدا كان او قديما فلا وجه

لما ذهب اليه الشافعي رحمه الله فتدبر فانه دقيق **قوله** وهو حادث آه يعني ان الحرمة الثابتة بسبب
الوطئ لم انما ثبت بهذه المقدمة لا بد لوله حتى يرد انه في الحديث ايضا يلزم ابطال
مدلول حتى **قوله** وبقوله لعن الله آه معطوف على السابق بحسب المعنى والحق اللعن بالمحلل
بالمحلل لعقده غير المشروع لان النكاح مشروع للتأبيد والمحلل له لانه سبب لمثل
هذا او المراد من اللعن اظهار **قوله** خساستهما لا حقيقته اذ لم يبعث النبي عليه السلام لعانا
قوله وجوابه ان انتفاء الضمان آه في الفوائد الظهيرية ان هذا الجواب يقتضي ان يكون
شرعية القطع لصيانة حق الله تعالى والابطال حقوق الناس مع انه شرع صيانة
لحقوق الناس وهذا مدفوع لانه شرع ابتداء لصيانة حقوقهم بتحول العصمة الى الله
تعالى انتهى **قوله** فان الجزاء المطلق اه اي الجزاء الذي لم يعين من هو حق له كما في
قوله تعالى جزاء لمن كان كفر فان المراد منه نوح عليه السلام في موضع العقوبات ما يجب
حقا لله تعالى لانه المجازي على الاطلاق وليس المراد من المطلق ما لم يقيد بشيء
لان قوله تعالى جزاء بما كسبا مقيد بالسبب وقد يقال ان القطع سمي جزاء وهو
كما في الزجر فيقتضي كمال الجناية ولما كانت اضافة الاموال ضرورة حاجتهم اليها
والا فهي لله تعالى لا يكون الجناية باخذها من حيث هي حقهم كاملة
فيتحول العصمة التي هو محل الجناية اليه تعالى **قوله** عند فعل القطع يعني ان تحول العصمة
عند فعل القطع اذ لا ضرورة قبله لكن يعتبر تحول العصمة التي ابتداؤها من وقت
وقوع السرقة لا التي هي في حال قطع فقط فيما قيل من ان مراده بالتحول تقرره
او ابقاؤه والا فنفس التحول عند فعل السرقة ليكون الواقع بازائها خالصا لله تعالى
ولانه لو كان عنده معصوما لغيره كان مباحا في نفسه فيكون في معنى الجناية قصور
فيتعذر حد القطع ليس بشيء فافهم **قوله** حتى يصير المال حق العبد آه فان قيل فعلى هذا
لا وجه لاشتراط خصومته اذ لم يبق المال حقا له ولا لاسترداد المسروق عند قيامه قلنا

اشتراط الخصومة لتظهر السرقة عند الامام واسترداده حينئذ لبقائه على ملكه لانه
بالسرقة لم يخرج عن ملكه ومن وجد عين ماله فهو احق به **قوله** كالعصير اذا تخمر اي اذا سرق
العصير فتخمر في يد السارق فانه لا قيمة له لبطلان عصمته بالتخمر ولذا لا يجب القطع فيه بخلاف
فيما نحن فيه فان فيه تحويل العصمة لا ابطالها فافهم **قوله** وفي المسألتين اعتبارات
سوالا وجوابا بتفصيلها في شروح البزدوي فليطلب هنا مع انك بعدما تحققت
ما ذكرنا تطلع عليها ايرادا ودفعا **قوله** حكم العام اي الالفاظ التي ادعى عمومها ولم
يخص منها شيء ولم يكن معها قرينة **قوله** عند عامة الاشاعرة في الميزان اختلف اهل
الاصول في هذه المسألة على اقوال وهو في الحاصل ثلاث فرق ويخص كل باسم اصحاب الوقف
واصحاب الخصوص واصحاب العموم اما اصحاب الوقف فهم الذين يتوقفون في حق
العمل والاعتقاد جميعا وهو مذهب ابن الراوندي ومحمد بن شبيب وعامة المرجئة وعامة
الاشعرية واليه مال ابو سعيد البردعي من اصحابنا وهم فريقان فريق قالوا
لا حكم للفظ بمجرد الصيغة ما لم يقترن به قرينة بمنزلة الالفاظ المشتركة وقال
بعضهم من اهل التحقيق ان الفاظ العموم في اصل وضع اللغة للعموم حقيقة ولكن
لكثرة استعمالها في الخصوص صارت مشتركة في عرف الاستعمال واما اصحاب الخصوص
قالوا يحمل على اخص الخصوص المفرد على الواحد والجمع على الثلاثة ولا يحمل على ما وراء
ذلك الا بدليل وبه اخذ ابو عبد الله البلخي من اصحابنا واما اصحاب العموم فر
يقان فريق قالوا بوجوب العموم عملا واعتقادا كانه نص على كل فرد من افراد العموم
وهو مذهب مشايخ العراق من اصحابنا مثل الكرخي والجصاص ومذهب اكثر المتأخرين
من مشايخنا مثل القاضي الامام ابي زيد ومن تابعه وبه قال عامة المعتزلة وذكر عبد
القاهر البغدادي من اصحاب الحديث في كتابه ان هذا مذهب الشافعي ومالك وابي حنيفة
وقدماء المتكلمين وفريق من اصحاب الحديث قالوا بالعموم ظاهرا في حق الاعتقاد

والعمل لا قطعا وروا ذلك عن الشافعي وقال ابو منصور الماتريدي ومن تبعه يوجب العموم عملا ويعتقد فيه على الابهام ان ما اراد الله تعالى من العموم والخصوص فهو حق انتهى وقيل للعموم في الطلب والوقف في الاخبار وصرح في التقويم بان القائلين باخص الخصوص نوع من الواقفية فعلى هذا الواقفية ثلث فرق وفرق الاختلاف ثمان اصحاب الوقف واصحاب العموم انما اطنبت بنقل المذاهب لتكون على بصيرة في ضبطها وسوق الادلة اليها ثم لا يخفى عليك ان هذا الاختلاف انما هو في المدلول المراد لا في ما وضع له فتعرضهم الوضع واثباتهم له كما في دليل المذهب المختار لتفرع المراد عليه في التقويم قال بعض الاحداث ممن لا سلف له في القرون الثلثة ان حكم العام الوقف فيه حتى يتبين المراد كالمشترك وقال بعضهم الثابت به اخص الخصوص حتى يقوم الدلالة انتهى فهذا صريح في ان النزاع في المراد والثابت به والحق ان النزاع في الوضع من حيث هو مفوض عنه الى اللغة انما يمكن ان يجعل من هذا الفن باعتبار تفرع الاستعمال والارادة عليه وابن الحاجب حرر النزاع بان العموم صيغا حقيقة فيه او هي للخصوص حقيقة وفي العموم مجاز او لا ندري انه وضع للعموم صيغة لا ندري الوضع ولا ندري حقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز لعل التردد في معنى الوقف نظرا الى الفريقين وعلى هذا حاصل النزاع ايضا راجع الى المراد لان معناه انها موضوعة للعموم حقيقة فيراد بلا قرينة او الخصوص فيراد ويتوقف فيما وراء ذلك حتى يظهر دليل وقرينة فيراد او مجازا ولا نعلم الوضع لشيء منهما ولا نعلم في الجملة فلا يراد شيء منهما حتى يظهر دليل لكن يرد على الواقفين في اصل الوضع انه بعد تسليمهم الاستعمال فيه ولو بضم قرينة وظهور دليل لا معنى لتوقفهم في امر الوضع اذ الاستعمال دون الوضع فلا معنى للتوقف فيه فالتوقف الخ ليس الا في كونها حقيقة او مجازا قوله قطعيا ويقينا حتى يجب الاعتقاد ايضا ولا يجوز تخصيصه

تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداء قوله تارة ببيان ان الخ والفرق بين الوجهين ان في الوجه الاول لا يمكن الوقوف على المراد الا بالبيان وفي الوجه الثاني قد يوقف عليه بالتامل كذا في الكشف قوله واخرى ببيان انه مشترك فيه اشارة الى ان قوله ولانه يذكر الجمع الخ معطوف على قوله لانه محتمل فيكون دليل التوقف ويمكن ان يجعل معطوفا على قوله لاختلاف اعداد الجمع بناء على ما قال بعض الشارحين للمنار من ان المشترك من انواع الاجمال قوله فلان اعداد الجمع الخ تقرير الدليل على وجه يتم التقريب ان يقال ان لفظ العام يطلق على جميع اعداد الجمع فانه يطلق على الثلثة والاربعة والخمسة وما فوقها لصدق التعريف عليه وهي مختلفة في نفسها ومتساوية في معنى الجمعية فلا يمكن معرفة ما هو المراد بالتامل في الصيغة حتى يتاتى البيان وهذا الدليل تام على من يفسر العموم بانتظام جمع من المسميات لا على من يفسره بالاستغراق واما كلام المصنف فهو صريح في ان المراد من الجمع الجمع الاصطلاحي ولا يمكن اصلا ان يحمل على المعنى اللغوي كما لا يخفى فيكون الدليل اخص من المدعى الا ان يقال انه لقصوره لا مجال في جزئي يقاس عليه سائر افراد العموم فانهما يجري فيها مثل ما افهم قوله مما يفيد بيان الشمول الخ فيه اشارة الى ان مثل لفظ كل واجمعين عند القائل بالتوقف ليس بمفيد للشمول والاستغراق بل هو مبين لشمول هو محتمل له فاندفع ما قيل من انه مناقض لنفسه حيث اعترف بالعموم والشمول في كل واجمعين قوله والاصل في الاطلاق الحقيقة اي الاصل ان يكون اللفظ حقيقة فيما اطلق فيه وموضوعا له بخصوصه فما قيل من انه يلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير مدفوع قوله والجواب عن الاول انه يحمل على الكل الخ منع لما قال المستدل من ان لا اولوية للبعض يعني انه لا نسلم ذلك بل الكل اولى مما سواه لكونه منجيا عن الترجيح بلا مرجح فاندفع

ما قيل من انه لا يتم في الاستدلال الباب في السر بآيتان اذ ليس ح بصدد اثبات
العموم وكذا ما قيل من ان كلا من الاعداد سوى الكل مدلول له بصيغة الانفراد ودخل
في مدلوله ايضا فجعله داخلا فيه دون ان يكون مدلولا له انفرادا ترجيح بلا مرجح لانه
كلام لا سند مع ان في جعله داخلا ابقاء لوصف المدلولية في الجملة بخلاف ما اذا جعل مد
لولا فان فيه ابطالا للمدلولية الكل مطلقا فافهم قوله والا لكان تاسيسا لا تاكيدا اورد
عليه انه انما يلزم اذا كان المستدل منكر الصلوح ارادة الشمول وليس كذلك بل هو منكر
لكونه نصا في العموم قوله ان يوافيه العام المقبل اي ياتيه لاجل القتال قوله ببدر الصغرى
بدر بير حفرها بدر بن قريش قوله اي نعيم ابن مسعود فالناس عام اريد به الخصوص
وهو غير العام المخصوص وسنذكر الفرق بينهما ان شاء قوله استدل على المذهب الثاني
توجيهه على ما يقال مما نقلنا من التقويم والميزان من ان الكل سوى فرقة من اصحاب
الوقف قائلون بالوضع للعموم ظاهر لان حاصل المذهب الثاني المنسوب الى
الثلجي ح انها موضوعة للعموم لكن تحمل على الاقل للتيقن ويتوقف فيما وراءه و
الجواب بانه اثبات اللغة الخ بناء على ان قولهم بان المراد من العام المطلق الاقل تعيينا
يستلزم القول بالوضع له اذ لا يراد كذلك الا الموضوع له وان لم يصرحوا بالوضع
ولم يتعرضوا له ولهذا حكى المتاخرون هذا المذهب متضمنا لدعوى الوضع وسنقرر الجواب
بغير هذا ايضا والناظرون زعموا ان اصحاب الخصوص قائلون بالوضع للاقل
فاختلط عليهم الامر وعليك في التدبر فيما نقلنا من كلام السلف ليظهر لك جلية
الحال قوله فهو داخل في المراد اي هو جزء لما تعلق به الحكم سواء تعلق به الحكم ايضا
كما اذا كان حكم الكل المجموعي عين الافرادي او لا كما اذا لم يكن كذلك وهذا القدر يكفي
مرجحا لارادته على ما فوقه فاندفع ما قيل ان حكم الكل المجموعي جاز ان يكون مخالفا للا
فرادي فلا يصح ما قلت انه داخل في المراد قوله فيلزم ثبوته على التقديرين اي تحققه

تحققه اما بكونه عين المراد او جزءه لا لكونه متعلق الحكم وان كان على تقدير كونه عين
المراد كذلك تدبر قوله ولو سلم فالعموم يشير الى ان السابق نقض اجمالي يعني ان
ما ذكرتم باطل لانه اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل اما الثاني فلما ذكر في موضعه اما
الاول فلانه لا معنى لاثبات اللغة بالترجيح الا ان يثبت للفظ مدلول من المدلو
لات بترجيحه عليها ببعض الاوصاف من غير تمسك فيه بالوضع والاستعمال و
اثبات الاقل لكونه متيقنا كذلك اولا ان جعله مدلول اللفظ المستعمل بلا قرينة
ومرادا منه مستلزم للوضع فيكون اثبات الوضع لمدلول ترجيحه على الباقي ببعض
الاوصاف ويمكن ان يقرر منعا تفصيليا بانا لا نسلم ان كونه عين المراد او داخلا
فيه يستلزم ثبوته على التقديرين لان ثبوت المعنى لا يكون الا بسبب الوضع له ولعلم
هو بالتبادر وغيره لا بكونه مرادا في الجملة البتة لانه اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم
فبناء على ان المثبت بالترجيح ولو سلم بناء على ان المثبت بالترجيح انما هو مدلوله من حيث
الارادة وما هو المراد منه لا مدلوله في حد ذاته مطلقا والباطل هو الثاني لا الاول
وان اللازم غير ملتزم وان المراد من الثبوت من حيث كونه مرادا لا من حيث كونه
موضوعا له اذ ليس صريح كلامه في الموضوع له بل في المراد فلا يكون اثبات اللغة والوضع
بالترجيح وعلى هذا الاخير وما اورده السيد رحمه الله على الجواب من ان المستدل لم يدع
الوضع ليكون اثبات اللغة بالترجيح بل للارادة قوله ربما كان احوط لانه يتوهم ان الا
حتياط دليل العموم والكلام فيما لم يتم دليله لانه سبب لرجحان الحمل عليه لا انه دال
على ان المراد فافهم قوله فيكون ارجح فيما اذا كان الاحتياط مقصودا فيحمل عليه البتة
فلا يوجب التيقن الحمل على الاقل مطلقا فاندفع ما قيل من ان التيقن وان لم
يكن اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا للدليل الاحوط قوله مبني على تقدير كون الجمع
الخ الا ان يقال انه نظر لا تمثيل وان جمع الكثرة كثيرا ما يطلق على ما دون العشرة ولو

ولو مجازا فالمتيقن هو الثلاثة ومعنى ما اشار اليه المصنف رحمه الله في الدليل الاجمال من
قوله وجمع الكثرة يراد منه كل عدد من العشرة الخ اي يراد ارادة ناشئة من الوضع
فلا خلاف وما قيل من ان ما اشار اليه بالنظر الى اللغة واصطلاح النحو وما ذكرهنا بناء
على مذهب الاصوليين فهو سخيف جدا **قوله** فلا بد من ان يوضع له لفظ والالفاظ سوى
هذه الالفاظ التي ادعى عمومها لان جميع ما سوى تلك الالفاظ موضوعة للخصوص
بالاتفاق قيل هذا بعد تمام انما يدل على كون لفظ موضوعا للعموم لا على كون جميع الالفاظ
التي ادعى عمومها كذلك قلنا لما ادعى المخالف التوقف او الجزم بالخصوص والتوقف
فيما فوق ذلك في الجميع يكفينا اثبات موجبة جزئية اذ لا فارق في تلك الالفاظ فافهم
قوله لكثير من المعاني التي وضع الخ ليس التقييد بالكثير في المتن وسائر الكتب فالظاهر
انه كبرى كلية فيكون الاستدلال قياسيا واما على ما في الشرح فيكون تمثيلا الا ان
يعتبر الكثرة بالنسبة الى الظهور لا الوضع لكنه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يعتبر حينئذ
ايضا كلية بناء على ان للاكثر حكم الكل فتدبر **قوله** يعني بالوضع يدل عليه قوله فان المعاني
المقصودة في التخاطب قد وضع الالفاظ لها **قوله** وفيه نظر لان المعنى الظاهر الخ
هذا منع للكلية الكبرى ان كان الاستدلال قياسا وان كان تمثيلا فهو بيان لتخلف
الحكم عن العلة فان التمثيل لا يتم فيما اذا علم تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور
قطعا فافهم فانه قد زل فيه اقدام **قوله** خاصة قيد بذلك لان غرض المستدل اثبات
كونها دالة على العموم بطريق النص **قوله** كخصوص الروائح آه اي انها مع كونها
معاني ظاهرة تمس الحاجة الى التعبير عنها لم يوضع لها الفاظ بخصوصها فالمراد من
قوله لان المعنى الظاهر المعنى الظاهر الذي مست الحاجة الى التعبير عنه وانما ترك
هذا القيد لاستلزام الظهور له والا فالاستدلال ليس بمجرد ظهور المعنى بل مع مساس
الحاجة هذا والفرق بين العموم ليس الا القصد اليه ومساس الحاجة بالتعبير مثل

رائحة المسك او عنبر او غيرها نافع لان المقتضي للوضع ليس الا ما ذكروا الكل فيه
سواء فاذا تخلف عنه في موضع يمكن التخلف في غيره وما قيل من ان عدم علم
احد بالوضع لا يقتضي عدمه ليس بشيء لان الاحتمال لا يكفي للمستدل بل لا بد له من
الاثبات وكذا ما قيل من ان خصوص الروائح وان لم يكن لها الفاظ مفردة
لكن لها عبارة مركبة يفيدها وهذه القدر كاف لان مقصودنا بالاثبات انه لا
يجوز ان لا يكون للعموم عبارة يفيده مفردة كانت او مركبة لان الكلام في تلك
الالفاظ التي ادعى عمومها وهي مفردة لا يقال معنى الشرط والاستفهام و
الموصول وغير ذلك لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها وضع على حدة فيكون مركبة
مثلا معنى من عالم ومعنى الشرط وغيره يحصل بضم لفظ آخر اليه لان اللازم
مما ذكرتم توقفها على التركيب لا كون الدال مركبا **قوله** وشاع ذلك وذاع
من غير نكير فكان اجماعا سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم كان مبنيا على الوضع
فتيم التقريب **قوله** يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر اي لا يثبت للفظ
لا نص فيه من الواضع مفهوم ظاهر لان فيما نص فيه الواضع يثبت له مفهوم ظاهر
بنصه **قوله** واجيب بانه قد خص آه فان قلت الكلام في العام قبل التخصيص فلا بد ان
يذكر فيما احتج به الصحابة من العمومات ما لا يكون مخصصا فلا يكون ذكر ايه ههنا
سديدا قلنا انهم احتجوا بعمومه وتناوله لما سوى الصور الثلث ولا فرق بين الصور
الثلث وما سواها الا انها خصت منه بدليل فعلم انه لو لم تخص تلك الصور لكان
متحجا باستغراقه لجميع افراده **قوله** فاشارة المصنف رحمه الله الى ان تحريم الجمع بين ال
اختين آه قال الشيخ ابن الهمام التحريم المذكور في اول الآية اعم من كونه عقدا او وطيا
وقال القاضي بعد تفسير قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الظاهر ان الحرمة اي
في حرمت عليكم الآية غير مقصودة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هي محرمة

في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين وكذلك قال عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما
حرمتهما آية واحلتهما آية فرجح علي التحريم وعثمان التحليل وقول علي اظهر لان آية
التحليل مخصوصة في غير ذلك ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام
انتهى يعني انها مخصوصة فيكون ظنية وآية التحريم قطعية فلا تعارضها فان قلت
وطي الامهات والبنات بملك اليمين ممتنع غير متصور لانها بنفس الملك تعتق ومنع
الحرمة المنع ومنع الممتنع بغير هذا المنع عبث فلابد من ان يراد بحسب النكاح والعقد
قوله تعالى فيما قبلها ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله فيما بعدها واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم مما يدل على ان المراد التحريم بحسب النكاح قلنا ان المحرمات
الرضاعية وامهات النساء والربائب وحلائل الابناء بل وزوجة الاب اذا لم تكن
والدة للمالك لا يعتقن بنفس التملك وهذا القدر يكفي دليلا للتعميم وليس المراد
ان جميع المحرمات المذكورة محرمة في ملك اليمين وطيا مع ان تصور نفس الوطي فيما
تحقق فيه الملك وجامعه صورة وان لم يجامعه شرعا كاف في تصوره بحيث يجامعه
شرعا غير لازم وايضا على تقدير تأخر حديث من ملك ذا رحم محرم عن هذه الآية
يكون الوطي بملك اليمين مجامعا معه شرعا ممكنا وتقدمه عليها غير معلوم وقوله
لعله حرمت الآية مستأنف مقطوع مفصول عما تقدم مع انه يمكن ان يكون المراد
بالنكاح الوطي وقوله تعالى ان تبتغوا الآية غير مقصور على النكاح قال القاضي
باموالكم بالصرف في مهورهن او اثمانهن فافهم فانه قد خفي على الناظرين **قوله** مصدر
معرف آه والمصدر المعرف باللام والمضاف يفيد العموم فيتناول جميع افراد
الجمع **قوله** سواء كان في النكاح آه فيه اشارة الى ان المراد تعميم الجمع لافراده
التي استفيدت من سياق الآية وهي الجمع نكاحا او وطيا بملك يمين لا الجمع افراده
مطلقا فاندفع ما قيل ان التعميم يقتضي تحريم الجمع بينهما ملكا وبيعا وشراء وهبة

وهبة وغير ذلك قال المصنف في سورة النساء القصرى اراد بها سورة الطلاق
وبسورة النساء مطلقا سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم وبالطولى سورة البقرة
لكون آية النساء مذكورة فيها ويمكن ان يراد بالطولى سورة يا ايها الناس اتقوا
ربكم لان البقرة الاولى نزلت في المدينة والنساء بعدها في السادسة والطلاق
في الثالثة عشر على في النساء يوري والمتأخر عن المتأخر عنه ولكن هذا التكلف قال
المصنف رحمه الله من شاء باهلته المباهلة الملاعنة من البهلة اي اللعنة وذلك
انهم عند الاختلاف في شيء كانوا يجتمعون ويقولون بهلة الله على الظالم منا قال
المصنف رحمه الله وقوله تعالى واولات الاحمال آه انما تعرض لهذا لان تأخير سورة
عن سورة لا يقتضي تأخر جميع آيات هذه من جميع آيات تلك بل الاكثر منها **قوله** اي ازواج
الذين تقدير المضاف للربط بين المبتدأ اعني والذين والخبر اعني يتربصن هذا على
مذهب الزجاج في مثل هذا المقام والاخفش يقدر في الخبر اي يتربصن بعدهم
كقولهم السمن منوان بدرهم اي منه ولو قدر يتربصن لهم لم يبعد قال الشارح
في حواشي الكشاف ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج المذكور لان المعنى
يتربصن الازواج اللاتي تركوهن فتقدير المضاف ههنا تبعا لجمهور المفسرين
وما قيل من ان تقدير الازواج ههنا لصحة القول بالتناول للحامل المتوفى زوجها
وبعدمه للحامل المطلقة ليس بشيء لان بعد ارجاع الضمير الى الازواج المذكور يتم
مدلول الآية ويصح القول بالتناول وعدمه كما لا يخفى فلا حاجة الى التقدير فقائل منهم
من ذهب الى ان آخر هذا الاختلاف على ما يفهم من التقويم ان الارادة مغيرة
حكم الحقيقة لا محالة واحتمال الارادة ثابت حال التكلم فيثبت احتمال التغير به فلزم الظن
في الواجب تمسك من قال ان موجب العام ظني لكن لا بد له على هذا من الفرق بينه وبين
الخاص وبين العمل والعلم فقال الاول ان هذا الاحتمال استند الى الشيوع في العام فتقوى

وصار كالمسند الى دليل بخلاف الخاص وفي الثاني انه لما لم يكلف الله تعالى بما ليس
في وسعنا سقط اعتبار الارادة في حق العمل فلزم العمل بعمومه الظاهر دون ما لا
يصل اليه من الارادة الباطنة وبقيت الارادة معتبرة في حق العلم فلا العلم
قطعا لانه في وسعنا والذي يقول بقطعيته موجبة الكل عنده مسلم ايضا الا انه
يستند الى الشيوع فانه ممنوع عنده كما ذكر المصنف رحمه الله ويجي تفصيله وسقوط
الارادة في حق العمل دون العلم بناء على انه لما لم يكلفنا ما ليس في وسعنا وليس في
وسعنا الوقوف على الباطن والعلم به الا بدلالة ظاهرة لم يجعل حجة اصلا في حقنا
وسقط في حق العلم ايضا وجعل الحجة في الحقيقة ما يظهر به الباطن لا الباطن وان كان
سببا له لا حجة حقيقة وكان الحجة باطنة في نفسها تيسيرا على العباد **قوله** قطعي بمعنى
انه الخ كما مر في قطعية الخاص **قوله** بان كل عام الخ حاصله ان كل عام مجرد عن قرينة
التخصيص وعدمه يحتمل التخصيص لشيوعه وكثرته فيه وهذا الاحتمال يورث الظنية
فاندفع ما قيل من ان المتبادر من العبارة ان الخلو عن التخصيص اي عدمه بواسطة
القرينة فالتخصيص واقع عند عدمها غير واقع عندها فلا يكون عموم العام الخالي
عن القرينة مظنونا بل عدمه لان التخصيص عند عدم قرينة عدمه ليس بواقع
بل محتمل فيكون العموم مظنونا لا عدمه نعم يمكن ان يقال ان التخصيص لما كان غالبا
فالاقل يلحق به فوجب ان لا نظن العموم بل نظن عدمه والجواب انا لا نسلم وجوب
عدم ظنية العموم لان العموم مدلول اللفظ واحتمال عدمه لا يوجب وجوب نفيه
فافهم فان الناظرين قد غلطوا فيه **قوله** ما من عام الا وقد خص منه البعض حتى
ان هذه الكلية ايضا مخصص منه مثل قوله تعالى الله على كل شيء قدير كيف ولو لم
يكن مخصصا لانتقض بنفسه فكليتها مبنية على شيوع التخصيص في العمومات والحاق
القليل بالعدم وهذا القدر يكفي لكونها مؤيدا للدليل وهذا مروي عن ابن

عباس رضي الله تعالى عنه قال القاضي جلال الدين البلقيني مثال الباقي
على العموم عزيز وفي الاتقان مراده انه عزيز في الاحكام الفرعية وقد استخرجت
بعد الفكر اية فيها وفي قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية فانه لا خصوص فيها و
في غيره كثير كقوله تعالى والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يظلم ربك
احدا الله الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم
يميتكم ثم يحييكم الله الذي جعل لكم الارض قرارا **قوله** وهذا الخلاف الخ جواب سؤال
مقدر وقوله فان قيل الخ جواب اخر عنه **قوله** حتى بينا دعنه اي عن شيوع المجاز
في الخاص فلا يكون احتمال المجاز فيه ناشيا عن دليل وهو الشيوع **قوله** واما الثاني
فتقريره الخ يعني الاستدلال على بطلان مذهب الخصم فيكون هذا معارضة وان كان
ان القول بان موجب العام ظني باطل اذ لا معنى له الا ان العام الذي ليس معه
قرينة صارفة عن عمومه ليس عمومه مرادا قطعا بل يجوز ان يكون المراد منه
الغير وهو البعض وجواز ارادة البعض من غير قرينة صارفة عن العموم الى
عليه مستلزم للتلبيس في الفهم مطلق وجواز التكليف بالمحال في الخطابات التكليفية
الشرعية العامة لانه يستلزم جواز التكليف بما يدل الخطاب على غيره وهو بعض
المسميات فان الخطاب يدل على جميع المسميات وهو محال فيرتفع الامان فهما
عن اللغة والشرع وعملا عن الثاني وانما لم يبين ارتفاع الامان عن اللغة
عملا كما بينه عن الشرع حيث قال ولا استقام الحكم منا الى اخره اذ العمل بكل
خطاب غير لازم اذ لا مكلف غير الشارع **قوله** وهذا يؤدي اي عدم استقامة
الحكم والفهم وعدم صحة **قوله** من غير قرينة على ارادة بعض المسميات وما ذكر من
الشيوع فهو ليس بقرينة للارادة بل هو دليل لجواز التخصيص وهو غير الارادة
نعم يستلزم جواز الارادة **قوله** فان قيل الخ هذا كلام امام ابو زيد الدبوسي ورده

من قبل الخصم ابتداء في بيان التفرقة بين العلم والعمل كما ذكرنا والشارح رحمه الله
اورده في جواب ما ذكر من لزوم التكليف بالمحال والتلبيس يعني ان تلك الارادة
ساقطة في حق العمل فاستقام ديننا العمل بالعمومات الشرعية من غير لزوم التكليف
بالمحال وباقية في حق العلم بمعنى انه لم يلزمنا الاعتقاد القطعي لا بمعنى منه لا يفهم
منه شيء حتى يلزم التلبيس وعدم استقامة الفهم وصحته بل العموم مفهوم على احتمال
الخصوص مع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر بان يفهم على احتمال الخصوص
وبعينه قطعا لا يرتفع الامان ولا يخفى عليك ان بقاءها في حق العلم مختص بالعام
لاستناده على الشيوع بخلاف الخاص **قوله** قلنا لما كان التكليف الخ ان قولنا جواز
الارادة يستلزم التلبيس والتكليف بالمحال فيرتفع الامان مبني على انه لا يمكن اعتباره
في حق العلم دون العمل مستند بعدم التكليف بما ليس في الوسع كما ذهب اليه
الخصم لان الوقوف على الباطن والعلم به ايضا ليس في وسعنا فيسقط في حقه ايضا
فيبقى قطعيا مطلقا كالخاص فلا يمكن للخصم اعتبارها الا بان يعتبر من كل وجه
فيلزمه التلبيس والتكليف بالمحال فيرتفع الامان هذا ايتضح هذا المقام والناظرون
مما لم يتمكنوا منه فاوردوا على المعارضة والمنع وجوابه انما يتمكن من دفعه
بادنى تامل فيما حررت لك **قوله** اقيم السبب الظاهر مقام الباطن كما اقيم
البلوغ مقام اعتدال العقل والسفر مقام المشقة **قوله** وقد يقال في جواب قائله
قيل هذا الجواب للامام فخر الاسلام في الكشف الكبير قال المصنف رحمه الله
في بعض تصانيفه ولما سقط اعتبار الارادة في حق العمل بالاتفاق يسقط في
حق العلم بطريق الاولى لان العلم عمل القلب وهو اصل والعمل يقوم بالجوارح
وانها تابعة القلب فما سقط في حق التبع ففي حق الاصل اولى انتهى واظن انه
يتضح منه للجواب المشهور والمنقول سابقا مع نوع تقوية حيث قال ان

92

ان العلم عمل القلب ولم يقل ان العلم هو الاصل مع انه كان كافيا في
الاستدلال بطريق الاولى ومعناه انه لما سقط اعتبار الارادة في حق
العمل لان الله تعالى لم يكلفنا بما ليس في وسعنا فلان يسقط في حق
العلم اولى لانه عمل ايضا ولا فرق بين عمل القلب وعمل الجوارح فكما لم يكلف
الله تعالى بما ليس في وسعنا في عمل الجوارح كذلك لم يكلفنا به في عمل القلب
مع انه اصل له لا يمكن تحققه الا بعده فما لم يعتبر في تحقق الفرع فلان لا يعتبر
في حق ما هو اصل لتحققه اولى لان الاعتبار فيما هو اصل لتحققه يستلزم الا
عتبار فيه دون العكس فلا يصح اعتبار سقوطها في حق العمل هذا ما انظر الا ما
في الشرح وفيه نوع مخالفة لما نقلنا من الكشف حيث اعتبر الشارح الاصل
العلم والتبع العمل وفيما نقلنا اعتبر الاصل القلب والتبع الجوارح ولا يخفى
عليك ان فيه ايضا اشارة الى ما حققنا حيث قال العلم عمل القلب ولم يقل متعلق
بالقلب وهو اصل للجوارح الخ **قوله** لانه ينتقض بخبر الواحد والقياس فان
لهما احوالا لم يعتبر في العمل واعتبرت في العلم كذا في الكشف **قوله** دون العلم لان
العلم بالعموم قطعا بلا احتمال الخصوص لما هو يوجبه مع احتماله جهل وتفضيله بخلاف
العمل بما هو واجب مع احتمال ان لا يكون واجبا نظر ترتب الثواب فانه احد
بالاحوط اذ على تقدير عدم الوجوب لا يلزم نقص ولا يكون عبثا اذ ظن
ترتب الثواب يكفيك فائدة مع جواز ان يكون له فوائد عاجلة على ان عدم
الوجوب لا يستلزم عدم الاستحباب فيترتب الثواب ايضا ح فاندفع ما قيل
من ان ترك العمل فيما وجب يقتضي الاثم وترك العلم فيما وجب يقتضي التضليل
والتكفير فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من المساواة لان المقتضي
للتكفير هو الانكار موجب الموجب القطعي وهو غير محتمل ههنا لانه على تقدير كونه

قطعيا لا يلزم بفهمه لا على وجه القطع انكاره **قوله** على اثبات الاصل اى على وجه
القطعية اونفس الاصل و هو العلم ثابت هو مدفوع **قوله** ليصير محكما المراد من
المحكم ههنا المعنى اللغوى لا الاصطلاحى و هو ما لم يقبل النسخ **قوله** و فيه نظر لان
مراد خصمه اه قال السيد الشريف ما حاصله ان الشارح رحمه الله حمل كلام المصنف
رحمه الله على وجه متيرا اى من ظاهره فصار لغوا ولكن توجيهه بان يقال ان مراد
المصنف رحمه الله من التخصيص ايضا قصر العام و توصيفه بما يورث الشبهة
اشارة الى ان التخصيص باطلاقه لا يورث الشبهة فى التنازع فيه لان الكلام
فى العام بلا قرينة و هو لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل و الحس او غير المستقل
و الا لكان مقرونا بالقرينة و لا بالكلام مستقل متراخ لانه ناسخ عندنا لا مخصص
يعنى احتمال تخصيصه بكلام مستقل موصول لم ينقل الينا و هو قليل جدا ليس بشايع بل
هو التخصيص المطلق فظهر ان قوله بلا قرينة له معنى فانه حال من العام و قوله و لا يورث
شبهة بيان وتحقيق لكون التخصيص بالعقل و نحوه فى حكم الاستثناء و الا انه نفى
للشبهة المذكورة فى قوله يورث شبهة ويدل عليه تنكيرها و المقصود ان هذه المخصصات
التى بعضها فى حكم لا يحتملها المتنازع فيه لانه يصير مقارنا بالقرينة لا يقال ما ذكرت
يدفع احتمال التخصيص لكن يمكن نزول الناسخ و لم ينقل الينا فلا يكون العام قطعيا
لانا نقول هو و الخاص و غيرهما مستوية الاقدام فيه و الكلام ههنا فيما يقدح فى
حجية العام من حيث هو عام انتهى و المراد من قول المصنف رحمه الله لا نسلم انه
شايع منع شيوعه فى حد ذاته لا بالنظر الى سائر الافراد لان سائر الافراد فى التنا
زع فيه منتف بالمرة لانها متحققة و ليست بشايعة فلا يرد ما قيل من ان التخصيص
بالمعنى المصطلح و ان كان نادرا بالنسبة الى سائر اقسام القصر لكنه شايع بالنظر
الى عدم القصر فانه فى حكم العدم نعم يرد على توجيهه ان المتنازع فيه انما هو العام الذى

الذى لم يظهر له مخصص و هو لا يقتضى عدمه و لا القطع بعدمه فالمتنازع فيه ايضا
يحتمل اكثر افراد القصر بالعقل او الحس او العادة او كون بعض الافراد ناقصا
او زائدا و القصر بالكلام المتراخى و الكلام الموصول كما اعترف بهما و القصر بالصفة
لجواز حذفها و ان الاولى ان يحمل قوله و لا يورث شبهة على العموم كما هو مقتضى
تنكير لفظ الشبهة فيكون له فائدة فى هذا المقام فيكون المعنى ان التخصيص بالعقل
و نحوه فى حكم الاستثناء لا يورث شبهة البعضية لا فى الباقى و لا فى العام الآخر الذى
لا يلحقه خصوص لان كل ما يوجب العقل كونه غير داخل لا يدخل و ما سوى ذلك يدخل
كما فى الاستثناء فيكون دليل العموم كما ان الاستثناء دليل العموم فافهم و قد يجاب
عن استدلال من قال بظنية العام بان حاصله على ما وجهه الشارح ان وقوع القصر
على البعض فى الاكثر يدل على جوازه فى الكل فلا قطع فنقول ان هذا الدليل حال
ناشئا عن دليل ينافى القطع فان وقوع القصر فى الاكثر عند القرينة لا يصلح دليلا
عليه عند عدمها كما ان وقوع الغلط فى البديهيات كثير الاسباب لا ينافى الجزم
عند عدمها فتدبر **قوله** و المصنف رحمه الله توهم ان مراد الخصم اه يدل عليه
قوله فان كل ما يوجب العقل كونه غير داخل لا يدخل و ما سوى ذلك يدخل تحت
العام و قد عرفت توجيهه على وجه يكون مراد المصنف ايضا من التخصيص قصر العام
قوله و حينئذ لا فائدة فى منع كونه اه لا نسلم انه لا فائدة فيه بل غرضه انا لا نسلم
انه مخصص ليكون مورثا للشبهة بل ناسخ لا يورث الشبهة قال المصنف رحمه الله
فان لم يعلم التاريخ اه اذا علم تقدم احد النصين و جهل الوصل و التراخى فان
كان المتاخر العام فهو داخل فى قوله و ان كان العام متاخرا ينسخ الخاص لانه
ينسخه سواء كان مفصولا او موصولا و ان كان المتاخر الخاص فان كان
فى كلام غير مستقل يحمل على الوصل قطعا فهو داخل فى قوله فان كان موصولا يخصه

بقي ما اذا كان في كلام مستقل ولم يوجد حكمه في كتبهم **قوله** حمل على المقارنة
في الكشف اول باب العموم في شرح قول الامام قوله عليه السلام ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة نسخ لقوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر نقلا عن
الفوائد الظهيرية ان لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخرا للاحتياط **قوله** لتأخره
متراخيا فيما اذا كان المتاخر هو الخاص واما اذا كان المتأخر العام فلا حاجة
الى التراخي فانه ينسخ سواء كان موصولا او متراخيا وانما قيدنا بجواز ان
فيه اشارة الى ان قطع المصنف رحمه الله بكون احدهما ناسخا والآخر منسوخا
ليس على ما ينبغي لان الموجب للحمل على المقارنة ليس هو الجهل بالمتأخر
المتراخي بل الجهل بالمتاخر مطلقا سواء كان موصولا او متراخيا فكان الاولى
ان يقول مع ان في الواقع احدهما ناسخ والآخر منسوخ اذا كان المتأخر
العام او الخاص متراخيا او مخصص للآخر اذا كان المتأخر الخاص موصولا
لكن لما كان الناسخ والمنسوخ في الصورتين والمخصص في صورة واحدة
عبر المصنف رحمه الله عن الثلثة بالناسخ والمنسوخ تغليبا **قوله** من الا
يتين عام اي كل من اللفظين الواقعين فيهما **قوله** المراد من الخاص هيهنا
المراد من هيهنا مقام اطلاق لفظ العام والخاص على الآيتين لا بيان احكام
تعارض الخاص والعام فيكون هذا نظير الامثلة ومعنى قوله مثال ذلك
اي نظر ذلك لانه حينئذ لا يصح ذكر من انهما اذا تعارضا وجهل التاريخ حمل
على المقارنة فعند الشافعي يخص به لانه ظني عنده والخاص قطعي فلا يثبت
حكم التعارض ولا يلزم ان يكون الخاص من وجه والعام من وجه آخر
قطعيا عنده اشار اليه الشارح في حواشيه على العضدي وايضا اذا كان احدهما
متاخرا لزم ان يكون المتاخر ناسخا للمتقدم موصولا كان او مفصولا لكونه

لكونه ولكونه خاصا لا ينسخه الا مفصولا هذا ويمكن ان يقال ان الخاص والعام من
وجه اذا تعارضا فلا يكون تعارضهما في جهتي الخصوص والعموم والا لم يبق بينهما عموم
وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا بد ان يكون تعارضهما على اختلاف فحينئذ لا يبعد ان يكون الخاص
من وجه المعارض من جهة الخصوص للعام كذلك من جهة العموم المحمول على المقارنة قطعيا
عند الشافعي من جهة الخصوص بالنسبة الى ذلك العام من جهة عموم وتنص عليه ما اذا علم تأخر
احدهما فانه اذا تأخر ذلك العام ينبغي ان ينسخه موصولا كان او مفصولا لانه انما يعارضه من
جهة عمومه فخصوصه حينئذ غير معتبر واذا تأخر الخاص ينبغي ان لا ينسخه الا مفصولا لانه انما يعارضه من
جهة خصوصه فعمومه غير معتبر لكنه بعيد والله اعلم بالصواب **قوله** فيكون العموم والخصوص من وجه
كما في هذا المثال فان اولات الاحمال عام من جهة تناوله الحامل المتوفى عنها زوجها وغير المتوفى
وخاص من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها الحامل لا غير الحامل والذين يتوفون عام من جهة تناوله
المتوفى عنها زوجها الحامل وغير الحامل وخاص من جهة تناوله الحامل المتوفى عنها زوجها لا غير
المتوفى وما مر من ان العموم والخصوص لا يجتمعان فالمراد منهما الحقيقيان **قوله** وان علم التاريخ الخ
اه قال في حواشيه على العضدي انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في الخصوص انه يجب ان يكون
الخاص مخصصا للعام وذكره اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت
حكم التعارض فيه قدر ما تنافيا ولا ولكن لا يخفى ان المقارنة بمعنى المعية انما يتصور في فعل خاص
للنبي مع قول عام **قوله** فعلى الاول العام ناسخ مطلقا سواء كان موصولا او مفصولا
لا اشار في حواشيه على شرح المختصر الى انه لا يجوز ان يكون في صورة الوصل الخاص المتقدم
قرينة على المراد من العام كما في صورة تأخر الخاص الموصول **قوله** فلذلك لان الخاص
المتقدم ثبت من كل وجه وكذا العام المتاخر ان كان موصولا فنسخه بخلاف ما اذا
تأخر الخاص لان العام لوجود المغير بعده موصولا يتوقف ثبوته عليه على ما تقرر من ان
الكلام يتوقف ثبوته على المغير ولذا كان الخاص المتراخي ناسخا لان العام حينئذ ثبت.

من كل وجه لعدم التوقف في البديع قال الشافعي والقاضي ابو زيد وجمع من مشايخنا
الخاص مبين مطلقا يعني سواء كان متقدما او متأخرا او مجهولا او رد امثاله **قوله** وما
نسخ له في قدر ما نتناوله آه اخ استدلال الامام على ان العام قطعي في موجبه بما ذكر
محمد رحمه الله فيمن اوصى بخاتمه لانسان ثم بفصه منه لاخر في كلام مفصول ان
الحلقة للاول والفص بينهما انتهى فان كان الخاص المفصول ناسخا مطلقا لكان
كل الفص للثاني فلا بد من التقييد بانه انما يكون ناسخا اذا لم يقبل المحل الشركة بالنظر
الى الحكمين كما ان الخاص بعد الخاص ايضا كذلك في الهداية اذا اوصى بغلام
معين لفلان ثم اوصى لفلان آخر ثبت الشركة كان المحل يحتملها **قوله** فاستثناء
اي متصل فان الاستثناء اذا اطلق يراد منه في الاكثر المتصل اذ المنقطع ليس
باستثناء حقيقة قال المصنف رحمه الله والشرط يوجب قصد صدر الكلام على
بعض التقادير يعني ان ما ثبت هذا وان كان قد يصادف اخراج الافراد نحو اكرم
الرجال ان كانوا علماء وكذا الغاية فانه اخراج الافراد وليس مسائله ايضا وان كان قد
يصادفه كما في اتموا الصيام الى الليل فان الصيام اعم من امساك ساعة وساعتين والى اكثر
يوم وبيان امتداده الى الليل صارف تخصيصه بالاخير ولذا اورد في مثال الاول
ما ليس فيه شيء من الفاظ العموم وقال الغاية يوجب القصر على البعض الذي جعل
الغاية حدا له نحو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق على نسخة مع ان قصر العام انما
يكون على الجزئيات لا الاجزاء والابعاض والمرفق ليس جزئيا لليد بل جزئية فانه اسم للتمام العضو
لينظهر هو ساقيها فعلى هذا اعد ما من باب قصر العام مسامحة مبني على المصادفة بخلاف الصفة
فان نوعا منها فيه الاخراج والقصر نحو في الابل السائمة زكوة وان لم يكن نحو الجسم الطويل
العريض العميق كذلك وما قيل من ان انت طالق وان دل بالوضع النوعي على جميع التقادير
او جميع الازمنة فاذا قيد بالشرط فقد قصر على البعض تكلف يستلزم ان يكون انت طالق من

من الفاظ العموم وانها محصورة يعني ان الشرط فلا يكون مسائله ذلك نحو طلق امرأتي
ان كنت رجلا فان حقيقة طلق التوكيل وليس الشرط القصره على بعض التقادير بل هو قرينة
لنفي التوكيل مطلقا وكذا الغاية فانه في مثل قوله رحمه الله فهو ناكح حتى الكتابة فالكم نخانو
ناجي نحو الا ساغ ليس للقصر ولا على ما وراء الغاية فما ذكر من ان بهما ليس لكلية فان المراد
انها قد يكون لهذا الايجاب على ما قد يصادف فان اخراج الافراد وقال المصنف رحمه الله
والصفة يوجب القصر اللام للعهد قال المصنف رحمه الله والغاية يوجب القصر على البعض
الذي آه في بعض النسخ يوجب القصر على ما وراء الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل **قوله**
والا فصفة ومثل الصفة والحال الاضافة نحو جاء جميع علماء البلد ما دخل في الصفة
لكونه في معناها ومن يجعل الاولين في معناها دون الثالث فعليه بيان الفرق
بينهما او دخل في غيرها بل ينبغي ان يدخل في الثاني قطعا ويكون الصفة بمعناه اذ تعميم الصفة
بحيث يشمل ما يؤدي مؤداها لمعنوا قوله او غيرها **قوله** او غيرها جاء القوم اكثرهم جعل
العلامة الشيرازي في شرح المختصر مثل هذا داخلا في الاستثناء وهو تكلف وقد يقال
انه في تأويل جاء اكثر القوم فلا قصر وفيه ان مثل هذا التاويل جار في الاستثناء اذ يمكن
ان يقال ان جاء في القوم الا زيدا ما دل جاء في اكثر القوم وقد يعتذر عن ترك البدل
مطلقا وان كان بعض خارجا عن المقسم لان بدل الغلط والاشتمال تناول فيهما وبدل
الكل لا اخراج فيه بانه مقصود بالنسبة فكانه الاصل في الذكر قال السكاكي وذكره ابن
الحاجب ولم يذكره الاكثرون لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه تحقق
فيه لمحل يخرج منه انتهى ولعل هذا اعرض من جعله ولا جاء اكثر القوم لكن المنقول
من المحققين كالزمخشري ان المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر بل هو
للتمهيد والتوطية وليفاد بمجموعهما فضل تاكيد وتبيين لا يكون في الافراد **قوله**
سواء كان بدلالة اللفظ المراد منه الكلام المستقل والافي نقصان لبعض الافراد

وزيادة ايضا التخصيص بدلالة اللفظ قوله والعادة لم يذكر العرف اللفظي بناء
على انه ليس بصدد حصر اقسام التخصيص والمراد من العادة ما يعمه واما التخصيص بدلالة
حالة المتكلم والمخاطب كان خرجت فانت طالق عقيب تهيئها للخروج والزوج يمنعها
بحيث لا يحنث بخروجها بعد ساعة وبدلالة محل الكلام كانما الاعمال بالنيات
فان نفس العمل يوجد بدون النية وبالسياق كطلق امراتي ان كنت رجلا فانه لا
يفيد التوكيل الذي هو حقيقة طلق على ما ذكر فيمكن ارجاع كلها الى الاقسام المذكورة
مع ان مثالي الاخيرين ليسا من قبيل التخصيص بل ترك الحقيقة بدلالة المحل او السياق
قوله او نقصان بعض الافراد آه جعل مثل هذا من التخصيص بالمستقل بناء على ان المراد
من المستقل ما ليس بكلام يتعلق الكلام بصدد الكلام قوله الا احتياجها الى المرجع الضمير
ينقض بهذا المثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه ايضا محتاج الى مرجع الضمير مع كونه
مستقلا وبما اذا وضع الظاهر المضمر في هذه الصور ويجاب عن الاول بان احتياج
هذه الصور على سبيل الاطراد بخلاف قوله وحرم الربوا وعن الثاني بانه خلاف الاصل
فهو على الاصل لم يفد المعنى لو ذكر منفردا فيكون غير مستقل قوله وهذا اقول بمفهوم الصفة
والشرط خصهما بالذكر لان المصنف رحمه الله حقق خلاف المذهب فيهما لا في الا
ستثناء والغاية كما سيجيء في فصل مفهوم المخالفة قوله قلت بل المراد ههنا الخ
اعترض السيد الشريف بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل
على الحكم في البعض فقط واجيب بان قوله انه يدل على الحكم في البعض مشعر بان يكون
في ذلك الكلام اشعار ببعض من الكل وليس جاء زيد كذلك اذ لا كل فيه حتى يكون زيد
بعضا منه وهذا الاحسم مادة الشبهة لانه حينئذ ينتقض بمثل جاء بعض القوم فالجواب
ان الغرض ههنا بيان المراد من قصر العام فلا بد من ذكره اولا لا القصر مطلقا مع
ان كون جاء زيد من القصر بهذا المعنى غير مستنكر يعني ان هذه المعنى لا يتناول النسخ

النسخ لان الناسخ متعرض لنفي الحكم عن المخرج والشارح رحمه الله قد نقض
تناوله ويمكن ان يقال ان الناسخ في نفسه لكونه كلاما تاما مستقلا مفصولا
في حد ذاته لا يدل اصلا الا على حكم واحد وانما يدل على الحكم الآخر مع ملاحظة المنسوخ
فيصدق القصر بهذا المعنى عليه في نفسه ولا يبعد ان يقال ان المراد من قوله المراد
ههنا اي في اطلاقه على غير المستقل لا في اصل المقسم بل المراد فيه منه هو الجنس ود
لالة الحكم في البعض مطلقا سواء كان مع الدلالة على الآخر كما في الناسخ
او لا كالصفة وغيره والتحقيق ان القصر ههنا معناه هو الحكم بالثبوت على
البعض بشرط عدم اقتران البعض الآخر مع ذلك البعض في ذلك الثبوت الدال
عليه الكلام سواء كان له ثابتا في نفس الامر ايضا او لا ولا يلزم منه القول با
لمفهوم المخالف لان معناه ان يكون الحكم به على البعض مع الحكم بعدمه على البعض
الآخر واين هذا من ذاك ولك ان تحمل قوله ان يدل على الحكم في البعض آه على ما
حققنا وحينئذ لا ورود لاعتراض السيد رحمه الله اصلا كما لا يخفى قوله وبهذا
يخرج الجواب عن اشكال آه حاصل هذا الاشكال انه تقرر في موضعه ان مذهب
الشافعي رحمه الله ان الحكم في الجزاء والشرط قيد له ومذهب ابي حنيفة رحمه الله ان
الحكم فيهما فالقول بان الشرط للقصر على بعض التقادير انما يصح على مذهب الشافعي
رحمه الله اذ الجزاء مفيد للحكم في نفسه عنده والشرط يقصره لا على مذهب ابي حنيفة
رحمه الله فانه لا حكم في الجزاء عنده حتى يقصره الشرط بل الحكم مستفاد منهما والجزاء
بمنزلة انت في انت طالق ثم حاصل الاشكال السابق بقوله فان قلت آه انكم
لا تقولون بمفهوم الشرط والصفة والقول بالقصر يستلزمه فبين الاشكالين بون بعيد
ومن لم يفهم قال انه لا فرق بينهما الا في التعبير وانما قال بهذا يخرج لان المذكور بعينه
ليس جوابا عنه بل هو ماخوذ عنه وهو انه لما تقرر ان معنى القصر الدلالة على الحكم

فی البعض مع السكوت عن الباقی فالقول بان الشرط للقصر بهذا المعنی علی بعض
التقادیر یصح علی مذهب ابی حنیفة رحمه الله لان معناه حینئذ ان الشرط اذا ضم
مع اجزاء یستفاد منها الحكم علی بعض التقادیر بدون دلالة علی الحكم فی البعض
الآخر لان مجرد اجزاء مفید للحكم علی جمیع التقادیر والشرط قید وقصره علی البعض
فافهم فانه دقیق خفی علی الناظرین وحاصل الجواب لا آخر ان معنی كون الشرط
للقصر علی بعض التقادیر انه لولا الشرط لافاد الكلام الحكم علی جمیع التقادیر وحین
علق بالشرط لم یفد ذلك لا انه صح التعلیق به مفید للحكم علی جمیع التقادیر و
الشرط قصره وهذا ایضا مخرج مما سبق كما لا یخفی **قوله** فان قیل جعل المستقل ههنا
تخصیصا آه حیث قال والمستقل وهو التخصیص ثم قال بعد ذلك ویسمی هذا
ای القاصر المستقل تخصیصا وما قیل من ان المراد من قوله وهو التخصیص ان
التخصیص لا یكون بغیر المستقل لا ان كل مستقل تخصیص او ان المراد من المستقل
المستقل الموصول لیس بشیء لانه خلاف المتبادر ویستلزم خروج النسخ عن القواصر
مع الاشكال الشارح لا یندفع لان حاصله ان المقام یقتضی التفصیل والفرق
بین المتراخی وغیره والمصنف لم یفرق وهو دار وعلیه قطعا كما لا یخفی نعم یمكن
ان یقال ان النسخ لكونه مستقلا مفصولا لا یدل الا علی ازالة الحكم عن البعض
والقصر علی البعض الآخر لازم له فهو خارج عن المقسم بخلاف ما سواه لكونه غیر
مستقل او غیر مفصول كالعقل وامثاله یدل علی نفس القصر فافهم فان الفرق
دقیق **قوله** قلنا التخصیص قد یطلق آه یعنی ان التخصیص قد یطلق اصطلاحا علی
القاصر المستقل سواء كان متراخیا او غیره فیشمل النسخ فلا یرد ما قیل من ان
هذا الجواب لا یلائم سوق كلام المصنف رحمه الله حیث فصل القصر بغیر
الاستثناء وغیره مما لیس تخصیصا اصطلاحا وبقصر المستقل ثم قال وهو التخصیص فانه

فان اراد الاطلاق المجازی یرد علیه ان مطلق القصر تخصیص فلا یصح التفصیل لان
غرضه ان التخصیص یطلق اصطلاحا علی المستقل موصولا بخلاف القصر بالاستثناء وغیره
فانه لا یطلق علیه الا مجازا والدلیل علیه ما شیوع الاول لا الثانی فی صحیح جعل التخصیص
مقابلا للقصر بالاستثناء وغیره هذا لكن لا یخفی علیك انه اذا كان المراد من
التخصیص ههنا ما یعم النسخ لا بد ان یكون المراد من الضمیر فی قول المصنف رحمه
الله وهو حجة فیه شبهة العام الذی خص بمستقل موصول لقرینة ما سبق فی قبیل هذا
الفصل من ان العام المخصص بمستقل مفصول قطعی فی الباقی **قوله** تخصیص الكتاب
بالسنة والاجماع لا یتوهم انه یشعر بجواز تخصیص الكتاب بالاجماع والجمهور ان الا
جماع لا ینسخ ولا ینسخ به وكل ما نسب النسخ فیه الی الاجماع فهو مأول كقول صاحب
الهدایة نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة معناه انهم اجمعوا علی انتساخه
بالاحادیث الواردة فی النهی عنه بعد تجویزه فی بعض الغزوات والنكت ة الغزویة
فیها لانه یجوز ان یكون ذلك الاطلاق فی ضمن النفی علی ان الاطلاق مع الاثبات
ولو عند البعض ایضا ثابت قال المصنف رحمه الله وتخصیص الصبی والمجنون
آه قیل تخصیص الصبی علی الاطلاق لیس من هذا القبیل اذ العقل لم یحكم بخروج الصبی
الممیز عنهما لم یعتبر الشرع البلوغ قلت تخصیص الصبی وان كان ممیزا عن الخطا
بات المتعلقة بعمل الجوارح بالعقل ظاهر لما یدرك فیه من ضعف البنیة وكذا غیر
الممیز عن المتعلق بعمل القلب لما یدرك فیه من نقصان ما یوجب المعرفة واما
الممیز فغیر مخصص عنه عند البعض بل هو مكلف بالایمان واما عند من لا یقول
بتكلیفه به فالوجه ان یقال انه من حیث كونه صبیا مخصص بالعقل ایضا ووصف
التمییز كان بالغا للعقل عن التخصیص فعدم اعتباره والغاؤه باعتبار الشرع
لان الشرع مخصص له قال المصنف رحمه الله او زاید اجعله مقابلا للمنافی ان

ظننه جماعة منه ويوهم به ظاهر عبارة الشارح حيث عطف قوله ولو حلف لا ياكل
فاكهة الخ على قوله لو قال كل مملوك الخ لانه ان اعتبر التشكيك فى الفاكهة مثلا
بالنسبة الى الاجزاء والزائدة كالعنب والرطب والرمان ينبغى ان لا يشمل غيرها كا
لمملوك لما هو كامل المملوكية دون ناقصها هذا اذا اعتبر جهة المسمى وقد يعتبر جهة
اللفظ فينعكس الامر ولذا قالوا قد يكون التخصيص بدلالة اللفظ فى نفسه لا بناء
مادته عن كمال المسمى فيخص بما فيه من الكمال كاللحم فانه يدخل فيه السمك الا فى رواية
عن ابى يوسف مستند بقوله تعالى كما طريا لانباء اللحم عن الشدة بالدم وليس للسمك
دم وكذا المملوك للمكاتب لنقصان الملك فيه او نقص فيه فلا تينا ول الذى
كمال كالفاكهة لان التركيب دال على التبعية والقصور فى المقصود الاصلى
من الماكولات وهو التغذى لانه اسم من التفكه وهو التنعم وهو انما يكون
بامر زائد على المحتاج اليه اصالة فى القوام فيكون الاول زائدا او كاملا والثانى
ناقصا **قوله** وفيه تسامح لان المدرك الخ اى باللحس مدخل فى ادراكه الا فالمدرك
بالحس هو كذا الا ان له كذا فانه تصديق مدرك بالعقل قطعا وفى كلامه اشارة
الى صحته فى الجملة بان يقال ان للحس فى السلب ايضا مدخلا كالاثبات فان قصر العقل
على البعض مبنى على مقدمة معلومة وهى انه لو وجد لاحس وليس فليس فان قلت
لا تسامح اصلا اذ قد مر ان المراد بالقصر مجرد الحكم على البعض والسكوت عن
الآخر قلنا ذلك انما هو فى القصر بالكلام الغير المستقل واما القصر بالعقل والحس
فيلاحظ فيه النفى ايضا قطعا ويمكن ان تقرر الدليل على ما حققنا بان المدرك
بالحس هو ان له كذا وكذا وليس هذا قصرا بالحس لان معناه على تحقيقنا ان الحكم
بالحس على البعض بشرط عدم الاقتران المذكور مما يقال مجرد ان له كذا وكذا بل هو
لا بشرط شيء ثابت بنفس المقصود واما انه ليس له غير ذلك اى بشرط عدم

عدم اقتران غير ذلك معه فى الثبوت المذكور انما هو انما هو مدرك بالعقل لا
غير وحينئذ لا يرد السؤال اصلا **قوله** كالنسخ فانه لا يجرى فى الاخبار عن الامور
الماضية او الواقعة فى الحال او الاستقبال مما يؤدى نسخه الى كذب وجهل كالاخبار
الاخبار عن حل الشيء وحرمته مثل هذا حلال وذاك حرام كما سيجيء ان شاء الله تعالى
قوله فلو حلف لا ياكل راسا الخ العرف والعادة سواء فى المشهور عند الجمهور
وخص صاحب الكشف الاول بالقول والثانى بالفعل وعند الجمهور يقال فى القول
العرف اللفظى كالدابة للفرس وفى الفعل العرف العملى كلبسهم الجديد يوم العيد
وبالجملة يفهم من ههنا ان العرف العملى والعادة يصلح مخصصا كما فى الراس
وكما اذا وكل لشراء اللحم فانه يتقيد بالنيء ان كان مقيما وبالمطبوخ والمشوى
ان كان مسافرا ومثل هذا كثير فى مسائلهم لكن فى الهداية ان امر غيره بتزويجه
فزوجه امراة لا تكافيه كان يكون امة او عمياء او مقطوعة اليدين او مثل
ذلك لم يجز عندهما لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء وجاز عنده
لان العرف مشترك او هو عرف عملى لا يصلح مقيدا للفظ وفى بعض شروحه ان
هذه النكتة بناء على ان المعتبر عنده التعارف بالتفاهم وعندهما بالتعامل حتى
لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم خنزير او ادمى يحنث عنده ولا يحنث عندهما فهذا يدل على ان العادة والعرف العملى لا يصلح مقيدا عنده والفرق بين التقييد
والتخصيص غير ظاهر ويمكن ان يقال ان المراد من العادة العرف على ما هو المشهور
والمراد ان الراس ان كان حقيقة فى كل راس لكن اذا وقع متعلقا بالاكل
لا يستعمل الا فيما هو المتعارف فيكون المخصص هو العرف اللفظى وهو يصلح مقيدا
ومخصصا بالاتفاق والتقييد بالنىء او المطبوخ لظاهر حال المسافر والمقيم لا
بالعرف العملى فحينئذ يصير موافقا لما فى الهداية والحق هو الاول وقد جعل فى بعض

كتب اصول مسئلة مبتدأ او قيل العرف العام مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية
واما القول به فبالاتفاق فعليك بالتأمل في مسائل الفروع والاصول ليظهر لك ما هو
الحق المبين **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الملك فيهما كامل ولذا يحل للمولى
وطيهما فان الوطي لا يحل الا بكمال احد الملكين لقوله تعالى الا على ازواجهن او ما
ملكت ايمانهن **قوله** لان ذلك الخ اي تأدي الكفارة باعتبار الرق لقوله تعالى
فتحرير رقبة فان التحرير جعل الشخص حرا اي اهلا للتصرفات الممنوع عنها وهو ازالة
الرق وهو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق وفي الشرع عجز
حكمي يمنع كونه اهلا لبعض الاحكام كالشهادة والقضاء والولاية يثبت في الاصل
الكفارة جزاء الكفر ويترتب عليه المملوكية وهي كون الشيء محلا للتصرفات فانهم
لما ابوا عن النظر الصحيح جعلهم الله تعالى كالبهائم عبيد العبيدة متملكين متبذلين
وهما غير متلازمين على ما وهم فان الكفار في دار الحرب ارقاء وليسوا بمملوكين
والامتعة والبهائم مملوك وليست ارقاء والرق كامل في المكاتب لان الكتابة بمنزلة
التعليق بالشرط الذي لا يوجب استحقاق العتق لا يمنع الرق في الكتابة كذلك
اذ للمولى فسخها متى شاء وكفك الحجر فانه لا يوجب النقصان في رق المحجور و
الملك فيه ناقص لان المولى لا يملك مكاسبه ولا وطي المكاتبة فلا يكون مملوكا
يدا او المدبر وام الولد بالعكس فان الرق فيهما ناقص لاستحقاقهما العتق بجهة
لازمة ليس للمولى فسخها والملك كامل لانهما مملوكان رقبة ويدا اوانه لا
نقص مملوكية الرقبة في الجملة يجوز له التصرف فيهما بالخدمة والوطي ويملك مكا
سبهما واما عدم جواز بيعهما فمبناه لنقصان الرق لانهما حران موجلا والحر لا يجوز
بيعه وهذا التحقيق ما ذكره في الكافي حيث جعل المملوكية كاملة بحسب الرقبة
واليد معا في المدبر وام الولد مع نقصان الرقبة وبما ذكرنا ظهر ان القول

القول بنقصان الرق في المكاتب وبنقصان الملك في المدبر وام الولد على ما ذكره
بعض الناظرين من قلة التدبر كذا حرره المحشي وابي سلمه الله تعالى بهذا المقام ونفعهم من هذا
ان قيل كمال الرق هو كونها محتملة للفسخ ولا مدخل لقوله عبد بقي عليه درهم ويمكن
ان يقال ان المقصود منه بيان تحقق الرق فيه ولا بد منه لان صحة تصرفاته دون
المدبر يوهم رقبة المدبر دونه لانه العجز عنها ومن قوله والكتابة الخ عدم ايرائها
النقص فيه بخلاف التدبير في المدبر اما الثاني فظاهر واما الاول فلان العبد هو خلاف
الحر وهو من ليس باهل التصرف والمراد انه ليس باهل التصرف اهلية ذاتية اصلية ما بقي
عليه درهم وصحة تصرفاته انما هي باذن المولى كفك الحجر لا بالاهلية الاصلية الا ترى
قوله والكتابة الخ فان قلت الاعتاق سبب زوال الرق وان لم يكن لازما يورث
نقصا فيه وان كان دون النقصان اللازم السبب فلا يكون تحرير المكاتب تحريرا
كاملا فيجب ان لا يقع قلنا النقصان اليسير غير معتبر في باب التكفير فان تحرير مقطوع
احدى اليدين جائز لا كليهما مع القطع بالنقصان في الاول **قوله** واشتراط الملك الخ
دفع لما يوهم ان يقال ان الرق وان كان فيه كاملا لكن الملك ناقص فينبغي ان
لا يصح تحريره الكفارة تقريره ان الله تعالى ذكر تحرير الرقبة وما ذكر الملك فاعتبار
الملك انما هو لضرورة ان العتق لا ينفذ الا فيه وهي تتادى بملك الرقبة فقط لان
الاعتاق لازالة الرق وملك الرقبة وكماله بكمالها وهما كاملان وانما خرج عن ملكه
في حق اليد والاعتاق لا يتصل به كذا في الكافي ويرد عليه انه لا نسلم انه تعالى ما ذكر
الملك لان الرقبة هي ذات مرقوقة مملوكة من كل وجه فكان ذكرها ذكر الملك
فالظاهر ان يقال ان كمال التحرير بكمال الرق لا الملك اذ هو عبارة عن اثبات
القوة الشرعية وازالة الملك انما هو طريقه فاعتبر الكمال في المقصود دون
الطريق والواسطة **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص للزوم

سبب العتق وان كان للملك كما ملا لان مبنى هذه الكفارة على الاول دون الثاني
فان قلت تحرير الرقبة هو اعتاقها وهو عند ابي حنيفة رحمه الله عبارة عن ازالة
الملك الذي هو حق العبد لا الرق الذي هو حق الشرع فيجب ان يعتبر عنده كمال الملك
لا الرق قلنا معناه ان الاعتاق من حيث كونه تصرفا صادرا من العبد مزيل له
الملك لا ان حقيقته ذلك مطلقا **قوله** ولانه له اذ عند النية يعم لان اللفظ يحتمل
لها والنية يؤيده ويقويه **قوله** وهو الغذائية وقوام البدن فان العنب والرطب
ما يتغذى به مطلقا والرمان قد يتغذى دواء فلا تدخل تحت اسم مطلق الفاكهة
الا يرى ان اليابس منها من التوابل كالرمان ومن الاقوات كالعنب فيما فيه معنى
مطلق التفكه رطبة ويابسة سواء فلا معنى التفكه موجود فيها بل هي اعز الفواكه
فيحنث عندهما والمسألة على ثلثة اوجه يحنث في كل ثمر رطبة ويابسة سواء سوى
الثلثة المذكورة ولا يحنث في القثاء والخيار بالاتفاق واختلفوا في الثلثة المذ
كورة وما قيل من هذا اختلاف زمان ففي زمانه لا يعد ومنها من الفواكه بخلاف
زمانهما لا يناسب هذا الاستدلال فانه صريح في ان مبناه على اعتبار معنى الفاكهة
لا اطلاق العرف الا ان يقال ان اطلاق العرف وافق معناه في زمانه ثم خالفه
في زمانهما واقول لعل السر انهما اعتبرا مطلق الفاكهة فادخلاها واعتبر هو الفاكهة
المطلقة فاخرجها لوجود التغذي ايضا واللفظ يحتمل الوجهين لانه مطلق فيقيد
بالاطلاق ويعتبر مطلقا والاول احتياط في باب اليمين والثاني صيانة عن الحنث
بقدر الامكان **قوله** اختلفوا في العام الذي خرج منه البعض الخ هذا مبني على ان
شرط اللفظ العام هو الاستيعاب او الاستغراق والاجماع ممن قال شرطه الجمع فما
دامت الصيغة متناولة للجمع المطلق الثلثة فصاعدا فهي عامة حقيقة ومن قال
ان شرطه الاستيعاب فمتى خص واحد من الجملة لا يبقى عاما حقيقة لان حقيقة اسم العام

العام ان يكون متناولا لكل المسميات وبعض مشايخنا قالوا هذه مسألة مبتدأة
سواء كان شرط العام الجمع او الاستيعاب وينبغي ان يعلم ان الكلام ههنا في
العام المخصوص لا العام المراد به الخصوص وبينهما فروق احدها ان الثاني لم يرد
شموله لجميع الافراد لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل هو ذو افراد
استعمل في فرد منها والاول اريد عمومه وشموله لجميع الافراد من جهة تناول اللفظ
لها لا من جهة الحكم ثانيها ان الثاني مجاز قطعا بخلاف الاول فان فيه الخلاف
المذكور ثالثها ان قرينة الثاني عقلية والاول لفظية رابعها ان قرينة الثاني لا
تنفك وقرينة الاول قد تنفك عنه خامسها ان الثاني يصح ان يراد به واحد اتفاقا
وفي الاول خلاف مثال الثاني قوله تعالى الذين قال لهم الناس قد جمعوا لكم وامثلة
الاول ظاهرة كثيرة جدا **قوله** فالجمهور على انه مجاز الخ اي الجمهور من الاشاعرة ومشايخ
المعتزلة وبه اخذ بعض الحنفية في الميزان قال بعض اصحابنا وهو قول بعض اصحاب
الحديث يكون مجازا في الباقي سواء كان دليل الخصوص متصلا او منفصلا
عنه سمعيا كان او عقليا او دلالة حال **قوله** وقالت الحنابلة حقيقة في الميزان
قال عامة اصحابنا وعامة اهل الحديث انه يبقى حقيقة في الباقي مطلقا وذكر
امام الحرمين ان هذا مذهب جماهير الفقهاء **قوله** وقال ابو بكر الرازي وهو
الشيخ الامام ابو بكر احمد الجصاص من الحنفية **قوله** ان كان الباقي غير منحصر
الخ هذا على نقل الشافعية من مذهبه والحنفية نقلوا عنه انه ان كان جمعا
فحقيقة والا فمجاز وهم اجدر به **قوله** وقيل حقيقة ان كان بدليل لفظي في الميزان
قال بعضهم ان كان دليل الخصوص لفظيا يبقى حقيقة في الباقي سواء كان متصلا
او منفصلا وان لم يكن لفظيا يصير مجازا في الاحوال كلها الا في الشرط والصفة
فهذه ثمانية اقوال تركنا شرحها وبيان حججها لطول الطلب من شروح المختصر **قوله**

فصيغة العام حقيقة فى الباقى و ذلك الباقى قد يكون لنفس المخصص كما فى تخصيص
بالشرط والصفة والبدل وقد يكون ما وراءه كما فى التخصيص بالاستثناء والغاية
كذا فى شرح المختصر وبهذا اندفع ما قيل من ان نظم الاستقيم الا فى الاستثناء والا
فى الصفة والغاية والشرط حقيقة فى المخرج لا فى الباقى وكذا قوله وهو حجة بلا شبهة
فيه اى فى الباقى **قوله** فلان اللفظ الذى خرج فيه اشارة الى ان المراد من قول
المصنف مستثنى به للباقى الاخراج بغير المستقل مطلقا وكذا فى قوله اذا كان الا
استثناء معلوما **قوله** موضوع للباقى الظاهر ان معناه انه موضوع للباقى بشرط
المقارنة والتقييد بالمخرج فالتقييد داخل فى الموضوع والقيد خارج عنه
لا ان المجموع المركب موضوع له لان الكلام فى العام لا المجموع المركب منه
وغيره حيث قال هو اى العام حقيقة فى الباقى الخ وهو خلاف ما هو المشهور عند الجمهور
من الحنفية من ان الموضوع مجموع المستثنى منه والاستثناء وكلمة الا وانما
حمل كلام المص رحمة الله عليه بان يقال ان مراده ان العام مع الاستثناء
بان يكون ذلك الاستثناء شطرا حقيقة فيه ويندفع عنه منع الشارح ايضا التكلف
هذا **قوله** والا لكان مشتركا بنا على ما ذكرنا من ان القيد خارج فيتحد الموضوع
للكل والباقى فاندفع ما قيل ان المشترك لفظ واحد لمعان وههنا مطلق ومقيد
قوله وسيجى فى فصل الاستثناء الخ اورد عليه بانه لم يصرح ههنا بانه مذهبه وهو مع
كونه كلاما على السند مدفوع بانه قد جعل هذه المقدمة مبنى تزييف قول من
عرف الاستثناء بانه اخراج بالا واخواتها وحكم بناء عليه بان تعريفه بانه المنع
دخول بعض ما تناوله صدر الكلام فى حكمه اجود التعريفات وهذا صريح فى ان ذلك
مختاره وكذلك يظهر بالنظر فى كلامه هناك **قوله** ولننبهنك على هذه جلية
الخ حاصله ان الوضع النوعى قد يكون بنفسه وقد يكون بتوسط القرينة والاول

والاول حقيقة والثانى مجاز والوضع عند الاطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة
على معنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بقاعدة دالة على التعيين او بتعيين
اللفظ والغرض منه ههنا انه يستنبط منه جواب النظر اذ يفهم منه ان مراد المصنف
رحمة الله من الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اذ هو المراد منه عند
الاطلاق لكن يكون ههنا بتوسط قاعدة دالة على ذلك التعيين لان اللفظ
غير متعين فيكون العام موضوعا للباقى بوضع نوعى يكون بنفسه لا بتوسط
القرينة وقد عرفت ان هذا القسم من الوضع النوعى حقيقة بل اكثر الحقائق من
هذا القبيل وحاصله ان المراد هو الوضع النوعى لكن بنفسه لا بتوسط القرينة
فى ضمن قاعدة كلية وهى ان كل عام قرن بالاستثناء فهو موضوع للباقى
وليس الاستثناء قرينة بتوسطها يدل على الباقى بل الاقتران به ماخوذ فى كلية
بتوسطها التعيين والوضع فافهم واجاب القاضى عن هذا النظر فى شرح مختصر
الاصول بوجهين حاصل احدهما على تقرير الناظرون فيه انا لا نسلم انه لا يلزم
من كونه حقيقة فيه الاشتراك لان ذلك انما يلزم اذا اريد منه خصوص الباقى
دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك وليس كذلك
بل العام مستعمل فى العموم والمراد به الشمول والمخصص يدل على اخراج البعض وفيه انه
اذا كان مستعملا فى العموم ومرادا به الشمول ولم يكن خصوص الباقى مرادا اصلا لم
يكن حقيقة فى الباقى وان كان اللفظ حقيقة لا مجازا فان العام والمطلق
اذا اريد منه الخاص والمقيد يكون مجازا قطعا واذا اريد منه معناه والحق على الخاص
والمقيد بحيث يقع عليه من غير ارادته منه يكون حقيقة لكن لا فى الخاص والمقيد
بل فى معناه فالاولى ان يقال ان الاشتراك انما يلزم اذا قيل انه حقيقة فى خصوص
الباقى دون الاستغراق وليس كذلك بل هو حقيقة فيه مع بقاء الاستغراق

بحاله فلا يكون المعنى متعددا فلا يلزم الاشتراك فان المعنى الموضوع له العام هو
جميع ما يصلح له وعند الاستثناء فذلك الجميع هو الباقي فلا يتعدد المعنى وثانيها
انه لو سلم ارادة الباقي فليس بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول
وعدم ارادة المخرج طارئ عليه بخلاف المجاز وهو ايضا انما يصح على ما جوزه
من ان يكون للفظ معاني متعددة يكون ارادة كل منها حقيقة بوضع واحد
ولا يكون مشتركا كالمضمرات والظاهر من كلام القوم ان المعاني المتعددة كذلك
لا يمكن الا ان يكون باوضاع ويكون اللفظ حينئذ مشتركا البتة فارادة الباقي
بالوضع والاستعمال الاول انما هو من حيث كونه داخلا في تمام المعنى ولا يكون
من هذه الحيثية حقيقة بل انما يكون حقيقة اذا كان ارادته من حيث كونه تمام
المعنى وذلك لا يمكن بالوضع الاول بل لا يكون الا بوضع آخر وحينئذ يكون مشتركا
قوله كالمثنى والمجموع قيل الاولى تركهما لئلا يقع التكرار قلت المذكور سابقا
هو تمثيل للتصوير للقاعدة بقاعدة جزئية بالنسبة اليها وهذا امثال لنفس
الحقائق فاين هذا من ذاك قوله وعامة الافعال والمشتقات احترازا ولفظ العامة
احترازا عن الافعال الناقصة وفعلي المدح والذم وصيغ الصفات المشبهة
فانها ليست بقياسية قوله والمركبات عطف على عامة لان وضعها مطلقا نوعي
قوله بالهيئات الاولى بالهيئة كما في كثير من النسخ وقد يكون بثبوت قاعدة
كلية فيلزم الكناية ايضا وضع نوعي وغير داخل في هذين القسمين اما الاول
فلانها مستعمل في المكني عنه على المذهب الصحيح ولا بد ان يكون موضوعا له والا
لكان مجازا مع انه قسيم له وليس موضوعا بوضع شخصي كما لا يخفى فيكون نوعيا
والثاني فعدم دخوله في القسم الاول لانه يلزم حينئذ ان يكون حقيقة ومن
البين انه على تقدير استعمالها في المكني عنه ليس كذلك وفيه تامل وفي القسم

الثاني لما مر من انه قسيم للمجاز ولانه لا يكون فيه القرينة المانعة عن
ارادة المعنى المتعين له اللفظ والجواب انه وان كان قسما آخر من
الوضع النوعي لكن لما لم يتعلق الغرض به ههنا لم يتعرض له ولو قال بدل
قوله عند القرينة المانعة الخ عند القرينة الدالة على ارادة ما يتعلق الخ
لكان شاملا للكناية ايضا قوله فلفظ الاسود الخ تفريع على ما سبق من كون
الوضع الماخوذ في تعريف الحقيقة شاملا للقسم الاول من النوعي وحاصله
ان لفظ الاسود اجتمع فيه وضعان شخصي وهو وضع جوهره للحيوان
المفترس ونوعي وهو وضع هيئته للعموم وقد استعمل بجهتها مجازا بالنظر الى
الاول حقيقة بالنظر الى الثاني قال المص رحمه الله على ما ياتي في فصل المجاز لم
يشترط للمجاز نقض بل لعلاقته ولم يذكر شيئا يناسب هذه الحوالة نعم ذكر
في التقسيم انه يكون حقيقة ومجازا الى معنى واحد من جهتين فالمراد من البعض
معناه اللغوي قوله وفيه نظر الان ذلك ينبغي ان يتحقق حيثيتين انما يصح
كونه حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد بعد اعتبار وضعين بل قد يكون
بعد اعتبارهما حقيقة ومجازا فيه من جهة واحدة لكن باعتبارين كما صرح
به الشارح في التقسيم الثاني من ان لفظ الدابة في الفرس باعتبار انه من
افراد ما يدب حقيقة لغة مجاز عرفا وباعتبار انه من افراد ذوات الاربع
بالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للمطلق باطلاقه
فهو في الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار وكذا بحسب العرف
وانما مجرد تحققهما بدون اعتبار وضعين فلا وجه لما في انشاد المدقق وما قيل
من ان ههنا وضعين شخصيا للكل ونوعيا للباقي ولم يلزم الاشتراك لعدم
كون الوضعين من جنس واحد بعيد بمراحل عن كلام المص رحمه الله لانه حينئذ يكون

حقيقة مطلقا في الباقي باعتبار ومنع ومجاز المطلق باعتبار آخر لان من
حيث الاقتصار والتناول قوله واما يجب وضع واحد الخ الظاهر ان
السابق منع وهذا اشارة الى المعارضة او غيره سواء كان جزءا منه او خا
جا عنه على ما هو راى الجمهور والجواب باختيار ان ذلك المعنى بعض الموضوع
له وهو حقيقة فيه توجيهه لكلام المصنف رحمه الله من على راى الامام و
سيبطله بقوله لا يقال الخ قوله لا يقال مراده الخ يعني ان مرام المصنف
رحمه الله من قوله حقيقة من حيث التناول حقيقة قاصرة قوله لا تقابل
مطلق المجاز الخ بل هو فرد له والمقابل له انه هو المجاز المطلق وقد جعله المصنف
رحمه مقابلا للاول حيث قال مجاز من حيث القصر حقيقة من حيث التناول
وايضا اشارة الى الحقيقة القاصرة على ما ذهب اليه فخر الاسلام في فصل
المجاز هذا على ما مر من تقرير السوال اما ان قرر بان مراد المصنف رحمه
الله من قوله انه مجاز من جهة وحقيقة من اخرى انه حقيقة قاصرة مجاز
من وجه وحقيقة من وجه على ما هو شانها لا يصح الجواب لانه لم يجعل
الحقيقة القاصرة مقابلا لمطلق المجاز بل جهة كونها مجازا لجهة كونها حقيقة
نعم تشكل الحوالة اذ لم يبين في فصل المجاز ان اللفظ في بعض الموضوع
له حقيقة من وجه ومجاز من وجه بل المذكور فيه ان اللفظ في المعنى الواحد
يكون حقيقة ومجازا من حيثيتين الا ان يقال انه اعم من ان يكون المعنى
الواحد بعض الموضوع له ويكون حقيقة ومجازا من جهتين او تمامه فيكون
كذلك يجب وضعين كالصلوة في الدعاء قوله وقد يجاب عنه بان ابن الحاجب
اورده في العضدي جوابا عن استدلال الجمهور على انه مجاز في الباقي
بانه لو كان حقيقة فيه فيلزم الاشتراك وقد سبق تقريره وما عليه والشارح

والشارح اورده منعا على انه لا يصح كونه حقيقة ومجازا في المعنى الواحد
بوضع واحد ولما كان مدار الرد المنع على قوله في الاستدلال وغيره
فيكون مجازا او تقريره ظاهر فالغرض منه ليس لابطال المعارضة و
لعل هذا هو مراد السيد الشريف من قوله ان هذا الجواب لا يفيد المصنف
رحمه لانه يبين ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المصنف رحمه الله انه
حقيقة من وجه ومجاز من وجه لكن يدفع الاعتراض المذكور انتهى مع انه
يمكن ان يقال ان مراده ان الباقي ليس نفس الموضوع له من حيث
الاقتصار واللفظ انما يكون مجازا فيه مطلقا اذا كانت ارادته باستعمال
ان مطلقا وليس كذلك ههنا لانه مراد عنه بالاستعمال الاول من حيث
التناول وعدم ارادة البعض طار عليه وهو لا يوجب التغير في الاستعمال
الاول من حيث التناول بل من حيث الاقتصار وكل ذلك يدل عليه كلامه
قوله فكما ان تناول العبيد الخ وقوله وعلى هذا يكون المخصوص وعلى البعض
بغير المستقل ايضا حقيقة في الباقي من حيث التناول وبما قررنا يظهر لك
اندفاع ما قيل من انه يلزم مما قلتم من ان عدم ارادة البعض طار عليه
وهو لا يوجب التغير ان يكون اللفظ المجازي المتقدم على القرينة حقيقة
والظاهر ان قصد اللافظ الناصب للقرينة المانعة عن الحقيقة الى
فيكون المستعمل فيه غيرها كما تقرر في موضعه نعم يرد عليه ان الطرد انما يظهر
في الكلام المنفصل لتراخي واما في غير الكلام فلا بل المستعمل استعمله اولا في
البعض والمخصص يبين المراد كما في الكلام الموصول ولك ان تقول ان
المخصص اما مستقل او لم يكن له تتمة يتصل به نعم بنفسه ولا ينظر الى شيء سواه
فالمخصص المستقل كانه يطرد عليه تمامه بعد بخلاف المخصص بغير مستقل فانه

المخصص من تتمة فهو تنبطره حتى يتصل هو به وهو لا يتم بدونه فهو المخصص
بمنزلة مركب لا يتم الا بجميع اجزائه فتدبر قوله وعلى هذا يكون آخ اخات
نكتة لاحت من تحقيق ذكر في سند المنع يعني ظهر منه ان المخصص بغير
المستقل كما هو حقيقة في الباقي باعتبار الوضع النوعي كما سبق كذلك
حقيقة في الكل من حيث التناول وذلك الاستعمال كما هو مختاره في مختصر
الاستثناء قوله فان قيل فما وجه آخ تكرار الفارق بان سور والسؤال
ومنشاؤه ما تقدم اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لما لم يظهر مما ذكر
سابقا وجه الفرق بينهما بل يفضي بعض كلامه السابق الى كون كليهما من
قبيل واحد قال فما وجه فرق آخ قوله بين المستقل وغيره حيث جعل المخصص
بالثاني حقيقة مطلقا في الباقي والمخصص بالاول حقيقة فيه من جهة
ومجازا من جهة قوله قلنا لما كان آخ حاصله ان غير المستقل من حيث كونه
مخصصا له صيغ وهيئات مخصوصة من تلك الحيثية يمكن اعتبارها ووضع
اللفظ للباقي حال كونه مخصصا وانضمامها به وضعا نوعيا بخلاف
المستقل فانه غير محصور من حيث كونه مخصصا وان كان محصورا في
حد ذاته كالحس والعقل بعد ما تحققت ما ذكرنا من الحيثية يظهر لك
اندفاع شبهات الناظرين بل نظر الشارح ايضا فان الصفة وان
كانت غير منضبط في حد ذاته لكن هيئتها منضبطة من حيث التخصيص
فانها تخصص الافراد الغير الموصوفة بخلاف المستقل فانه ليس له ضابطة
من هذه الحيثية اذ لا يعلم انه يخرج الافراد من حيث هي كالاستثناء
او من حيث التقادير كالشرط او من حيث الوصف قوله وفيه نظر لم
يكن وجه النظر في اصل النسخة لكن الحقه بخط قدس سره وهو قوله استغنى منه

انتقاضه بالصفة قوله لانتقاضه بالصفة يعني ان ما ذكرتم يقتضي ان لا يصح
القول بالوضع النوعي اذا كان للمخصص صفة لعدم انضباطها لانه قد يكون
بالجملة وقد يكون بالمفرد المعرفة وقد يكون بغيرها الى غير ذلك فان قلت انضباطها
انه تابع يدل على معنى في متبوعه قلنا يمكن ان يقال بمثل هذا في المستقل ايضا
مع ان بعض المستقل ايضا محصور كالعقل والحس قوله والمنقول عن امام آخ
لما كان الامام اول قائل بكونه حقيقة في التناول ومجازا في الاقتصار ذكر ما هو
متمسكه وانما لم يتعرض لبيان كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان
غير مقتصر فصار مقتصرا وفيه ان كونه مجازا في الاقتصار انما يصح اذا كان
مستعملا فيه وليس كذلك بل مستعمل في الباقي بلا زيادة والاقتصار لازم له وان
حمل الاقتصار على استعماله فيه كذلك فهو الشق الاول كذا في التحرير وهو ممنوع
لان الشق الاول هو كونه مستعملا فيه لا من حيث الاقتصار والثاني كونه
مستعملا فيه من حيث الاقتصار وعدم الزيادة قوله ذكر شمس الائمة آخ حاصله
ان حقيقة صيغة العموم شمول جميع ما يصلح له وبعد التخصيص ما يصلح له هو ما ورا
المخصوص فيكون حقيقة كالكل هذا بناء على انه لا يعتبر الصلاحية بالنسبة
الى نفس اللفظ فقط بل بالنسبة اليه مع المخصص فاندفع ما قيل ان الكليين متغايران فيكون
مجازا اي فيهم قوله وان كان بصيغة آخ كلمة ان للوصل وضمير كان راجع الى الكلام قوله نظر آخ
متعلق بقوله فهو كل ايضا قوله فلو قال مماليكي احرار آخ حاصله ان استثناء الكل من الكل
كان بعين لفظ المستثنى منه لا يصح وان كان بغيره يصح مثل ما ينتقض كما اذا قال انت
طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع الثلث عند ابي حنيفة رحمه الله وفي
رواية عن ابي يوسف رحمه الله مع انه استثناء الكل بغير لفظ المستثنى منه قلنا المراد انه
يصح اذا كان لفظ المستثنى محتملا يكون المستثنى بعضا وان لم يكن في الخارج الافراد

المخرجة وهو المراد من قوله لاحتمال ان يكون الخ وههنا ليس كذلك لان اسماء الا
عداد نصوص في مدلولاتها لا تحتمل غيرها اصلا كما تقرر في موضعه وما قيل في الجواب
من ان العطف للاشتراك في المعطوف والمعطوف عليه من العدد فصار كانه قال
ثلاثا ثلاثا ثلاثا الا ثلاثا ضعفه ظاهر قوله اذ الكلام في صيغ الخ مع ان المفهوم عند الا
طلاق اضافة اللفظ الى الشيء ان يكون المضاف اليه مدلولا له كما صرح به قدس سره في الحاشية
وانما قال الاحسن لانه يمكن تصحيحه بان يقال المراد ان اللفظ الذي هو من افراد العام
فالاضافة لادنى ملابسة مع ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة وحمل
الاضافة على البيانية او القول بالتقدير لفظ اللفظ العام ويكون من اضافة العام
الى الخاص اذ اللفظ الاول عام والثاني اريد به مثل كل واجمعين غير جيد قوله على ما ينبغي
الخ متعلق بالمنفي وقوله هذا الاختلاف اشارة الى الاختلاف في اللفظ العام ويمكن
ان يكون متعلقا بالنفي ويكون الاشارة الى الاختلاف في اللفظ العام والمعنى
مشعر بان ليس الاختلاف في لفظ العام لانه مبني على الاشتراك والاختلاف المذكور ليس
بمبني عليه قوله لان ما يقتضي العقل الخ دليل لعدم مورث الشبهة وحاصله ان ما ذكرنا
من مورث الشبهة غير متحقق ههنا لان ما يقتضي نفس العقل اخراجه فهو مخرج وغيره
باق فلا جهالة ولا احتمال للتعليل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التخصيص العقلي
هو الاخراج بنفس العقل الحكم من غير ملاحظة جهة والا فيكون اثباتا للحكم على
وفق جهة وعلة لا تخصيصا بالعقل فاندفع ما اورد عليه من ان حال الناس في
حكم العقل متفاوتة وكذا جهات التخصيص بحسبه فاذا خص عقل فردا لجهة احتمل ان
يخص عقل آخر فردا آخر لتلك الجهة او لجهة اخرى مع ان احتمال تخصيص عقل آخر
ليس بمشاور التخصيص السابق حتى يكون ناشئا عن دليل فينافي القطعية بل
هو ثابت وان لم يعتبر قبله تخصيص اصلا نعم في صورة اتحاد الجهة يكون بادية

بادية للعقلين لكن ليس م وبالاول منشأ البعد وبالثاني كما لا يخفى بخلاف فيما اذا
كان المخرج مجهولا او محتملا للتعليل فان منشأهما هذا التخصيص فيكون الاحتمال
ناشئا عن دليل قوله بعض مجهول اي من وجه لا من كل الوجوه حتى يرد ان اخراج
ما ليس بمعقول غير معقول قوله فالاولى ان يفصل الخ وانما قال فالاولى لانه
يمكن تصحيحه بان يقال ان المصنف رحمه الله جعله كالاستثناء فتفصيله تفصيله
وما قيل من ان تخصيص المجهول بالعقل ليس في الخطابات الشرعية مع ان قوله
المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا مهملة لا كلية وغرضه ان ما ذكره على
الاطلاق ليس بصحيح ليس بصحيح لان كون هذا التخصيص في الخطابات الشرعية
غير لازم كيف والمصنف رحمه الله قد مثل التخصيص بحسب العادة بما ليس منها
مع ان دعوى عدم تخصيص المجهول بالعقل فيها موقوف على الاستقراء التام
وقوله بعد ذلك فان التخصيص بالعقل كالا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل
تخصيصه وما لا فلا ظاهر في دعوى الكلية قوله لا يقال يجوز ان يكون قطعيتها
الى آخره هذا اعتراض على المصنف رحمه الله وتقريره يجوز ان يكون قطعية
الاحكام الثابتة بالخطابات التي خص منه الصبي والمجنون وتكفير جاحدها باجماعها
بواسطة النقل والاجماع عليها لا لكونها ثابتة بخطابات لا شبهة فيها كما زعمه
المصنف رحمه الله بل التخصيص اورث فيها شبهة والاحكام انما صارت
قطعية يكفر جاحدها لثبوتها بالاجماع والاقرب على هذا ان يجعل متعلقا بقول
الشارح رحمه الله كما في الخطابات التي الخ وتقريره بان قطعيتها لاستلزام
كون المخصوص بالعقل قطعيا فان قطعية مثل هذه الخطاب بالاجماع ليس
لان المصنف رحمه الله لم يدع الاستلزام المذكور بل استدل على قطعية المخصص
بالعقل مطلقا اولا ثم فرع عليه عدم القول بظنية مثل يا ايها الذين وتفريعه

لا يدل على الاستلزام قطعية للمتفرع عليه ثم فرع في الشرح على وجوب فكرهذا
الفرق عدم توهم ظنية الخطابات التي خص منها المعلوم و قوله فانه يكفر جاحده
دليل اني على كونها قطعية لاشبهة فيها وقوله فان التخصيص دليل يدل عليه فاين الا
ستلزام المذكور ولانه لا منع الانعقاد الاجماع على قطعية خطاب هو في نفسه
ظني وقد يجعل جوابا للنظر بان محصله انه لا يمكن التفصيل لان العام المخصوص
بالعقل قطعي بالاجماع سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا ويرد عليه ايضا
انه لا معنى لادعاء انعقاد الاجماع على قطعية المخصص بالمجهول على تقدير كونه ظنيا
مع ان تانيث ضمير قطعيتها يقتضي رجوعها الى الخطابات وان كان تذكير في
الجواب بعيدة يؤيده وايضا يأباه لفظ يجوز اذ جواز الاجماع على قطعية
لا يغني عن التفصيل وايضا المصنف رحمه الله ادعى التفرد بالقول بالقطعية
فكيف يدعي الاجماع عليه من قبله والجواب بان المصنف رحمه الله استنبط
هذا الكلام من اجماعهم على ان مثل هذا العام مما يكفر جاحده ليس بشيء لان اجماعهم
انما علم في الخطابات التي خص منها المعلوم الصبي والمجنون كالخطابات
الواردة بالتكاليف لا في العام المخصوص بالعقل مطلقا بل كلامه صريح
في الاستدلال عليه ابتداء من غير استنباط من كلام القوم كما قررنا **قوله**
لانا نقول كان بني الى آخره يعني قطعية كل من تلك الاحكام كانت قبل تحقق
الاجماع والاجتهاد وكان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينسب اليه **قوله**
فان كان المخصص غير العقل والكلام فالظاهر انه لا يبقى قطعيا كذا في بعض
النسخ واورد عليه انه قال تقرير كلامه هذا وليس في كلام المصنف رحمه الله
ذكر هذا القسم فكونه تقرير الكلام مبني على التغليب وهو ليس بشيء اذ كونه تقرير
الكلام انما يقتضي ان يتوقف في كلامه لان لا يذكر شيئا سواء على ان ذكر

ذكر بعض اقسام ترك لظهوره احكامها كما يشعر به قوله فالظاهر البقية تقرير
لكلامه وفي بعض النسخ وان كان المخصص غير العقل والكلام ولم يتعرض له
المصنف رحمه الله فلا اشكال فيه والمعنى ان الغير في قوله ان يكون المخصص
كلاما وغيره شامل للعقل وغير العقل والمصنف رحمه الله بين الاول لا
الثاني **قوله** فعند الكرخي لا يبقى حجة اصلا الا انه يجب به اخص الخصوص
اذا كان معلوما كذا في الكشف الكبير اي يثبت الحكم في اخص الخصوص من
غير توقف الى البيان ولو على سبيل الابهام واما العمل على سبيل التعيين فهو
محتاج الى البيان لان اخص الخصوص هو الواحد غير معين فلا يمكن العمل
به قبل البيان قال المصنف رحمه الله لانه كالاستثناء في انه يبين آخ الا
ستثناء لا يعلل بوجهين احدهما انه يبين انه لم يدخل لا انه رفع الحكم بعد
الثبوت والعدم لا يعلل فعدم الدخول لا يعلل وثانيهما انه غير مستقل بل
هو بمنزلة وصف قائم بالصدر لا يفيد بدونه شيئا فاللائق بدل قوله
اذ الاستثناء لا يقبل التعليل لانه غير مستقل او العدم لا يعلل ويجيء في
كلام الشارح رحمه الله الجمع بين التعليلين فان امكن اعتباره الاشارة
الى الوجهين والا فاستدرك **قوله** واما كونه حجة فلاحتجاج السلف آخ
احتجاجهم بالعمومات المخصوص منها المعلوم شائع بلا ريبة كاحتجاج علي
رضي الله عنه على جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين بقوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم مع كون الامة المجوسية والاخت من الرضاعة واخت المنكوحة مخصوصة
منه واحتجاج ابي حنيفة رحمه الله على فساد البيع بالشرط بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن
بيع وشرط مع ان شرط الخيار قد خص منه بالعمومات المخصوص منها المجهول فمشكوكة
بل حجيته غير معلوم نعم هذا يصح استدلالا لمن يقول انه بعد التخصيص بمبين حجة

كما في شرح مختصر الاصول لليث سنوي و وجه ذكر الشارح له هنا مع ان كلام المصنف
رحمه الله تام بدونه حيث بين تمكن الشبهة بقوله لانه علم انه غير مجري آلخ وكونه
حجة بقوله لكن لا يسقط الاحتجاج آلخ **قوله** وغاية توجيهه ان آلخ هذا التوجيه يدفع
به الوجه الاول للنظر واما الثاني فجوابه ظاهر وهو ان الدليل المذكور وان كان
يقتضي عدم حجته لكن الوجه الآخر كاحتجاج السلف مثلا ان ثبت باطلاقه على ما
ذكره الشارح رحمه الله او قول المصنف رحمه الله لكن لا يسقط الاحتجاج
به آلخ يقتضي حجيته مطلقا مطلقا فدخل الشك في سقوطه فلا يبطل باليقين والحاصل
انه جعل دليلا من حيث ان له مدخلا في ثبوته فاندفع به ما قال الفاضل المعترض
من ان هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور وهو الايراد الثاني في صورة كون
المخصص مجهولا **قوله** فعلى هذا يكون قوله آلخ ويكون قوله آلخ ويكون علة صورة
المعلوم وهو احتمال خروج بعض آخر بالتعليل متروكا ولا يمكن ان يكون المراد من
المرجح ما يشمل الدليل القاطع فقوله لانه ترجيح يجري في صورة المعلوم ايضا
لانه خلاف المتعارف المتبادر **قوله** لان القياس لا يصلح معارضا آلخ ويصلح معارضا
للعام المذكور حيث جوز تخصيصه به فان التخصيص انما يكون بطريق المعارضة من
حيث الصيغة كما استعرف كذا في الكشف الكبير فاندفع ما قيل ان المدعى انه علم من جواز
تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد وهذا انما يثبت اذا ثبت ان القياس لا يصلح مخصصا
لخبر الواحد او ثبت ان التخصيص معارضة اصطلاحا **قوله** خبر القهقهة وهو ما روى خالد
الجهني ان النبي كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر بالوعة كان هناك
فضحك بعض من خلفه فقال عليه السلام الا من ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء
قوله وكذا خبر الاكل ناسيا وهو قوله عليه السلام للذي اكل او شرب ناسيا تم صومك
انما اطعمك الله وسقاك **قوله** وذلك اي كون العام المخصوص دون الخبر الواحد

الواحد وقوله لان ثبوت آلخ دليل لمي له **قوله** فيجوز ان يعارضه القياس لما
سيجيء في باب المعارضة والترجيح من ان النص مع القياس لا تعارض بينهما لعدم
تساويهما في القوة فمعناه انه لا تعارض بينهما ما دام النص قطعيا ولم يصر ظنيا
قوله فانه لا شك في اصله فلا يمكن ان يدافع مدلوله اصلا لكونه قطعيا **قوله** لا يجب
ان يكون مقارنا اي موصولا مذكورا عقيب العام وليس المراد منه المعية **قوله** لان
القياس مظهر لا مثبت اي بالنسبة الى النص فان المثبت هو النص والقياس مظهر
فلا يرد ان الاجماع والسنة بل الكتاب ايضا مظهر لا مثبت لان كلا منها انما هو
مظهر بالنسبة الى ايجاب الله تعالى القديم لا ان لفظا آخر مثبت للحكم وهو مظهر له
قوله فالمخصص بالحقيقة هو النص آلخ حاصله ان تخصيص القياس انما هو باخراج
بعض افراد العام عن حكمه الحاقه باصل مخصوص في حكم مخالف لحكم العام لاشتراكهما
في العلة فالمخصص بالحقيقة ذلك النص والقياس مظهر قيل يعني هذا ينبغي ان يصح
القياس لمعارضة خبر الواحد لان المعارض بالحقيقة هو النص ولا يصح قولهم العام
الذي نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص لانه
يقال ان هذا النص لا يعارض و لا يفيد الحكم المخالف لخبر الواحد الا بجواز الدرك
بالقياس والتعليل فيكون دون هذا النوع من خبر الواحد في افادة الحكم وان
معنى قولهم العام آلخ انه بجواز الدرك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الآخر
فتدبر **قوله** ولا يعلم تراخيه بطريق القطع لما ادعى المستدل ان القياس متراخي
قطعا فاذا جاز به التخصيص جاز بعدم مقارنة المخصص اجاب بان المتراخي هو
القياس وكونه مخصصا ممنوع والمخصص هو النص وكونه متراخيا ممنوع
والمانع يكفيه هذا القدر فاحتمال المقارنة لا يضره مع انه لو ادعى كونه موصولا
اورد عليه انه حينئذ لا يتصور مخصص آخر قبله وقد شرط تخصيص العام بالقياس

تخصيصه بغيره قبله وان كان يمكن ان يجاب عنه بان المراد من القبلية
ظهور الغير سابقا على ظهوره فافهم **قوله** وان لم يتقدمه العام متعلق بقوله شبه
او بقوله مفيد للحكم ولا يتوهم انه على الثاني يكون لنقيض الشرط اولى بالجزاء
لان كونه مخصصا للعام المتقدم يوهم عدم افادته الحكم بدون تقدمه فعلى تقدير
تقدمه يكون مفيدا بالطريق الاولى **قوله** لان حكم بيان اثبات الحكم آه وجه
الشبه الذي من جهته لا يعلل الاستثناء هو عدم دخول المخصوص او كونه غير
مستقل كما عرفت فقوله بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص مجرد تمهيد
وبيان التمام ما فيه المشابهة فاندفع ما قيل هذا التشبيه بالاستثناء فيما لا دخل له
بمنع تعليله وفي وجه آخر لا يؤثر **قوله** اي مثنا ولا ما هو مجهول آلخ اذ ليس
نفس المخصوص مجهولا **قوله** وقد كان ثابتا بيقين اي قد كان بالنظر
الى ذاته مع قطع عن التخصيص ثابتا لكونه قطعيا وفيه اشارة الى ان كلام
المصنف رحمة الله اذ قبل التخصيص كان معمولا به لا يخلو عن مناقشة وهو
ان يقال ان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه مغيرا للصدر يتوقف
الصدر عليه فكيف يكون معمولا به قبل التخصيص ويمكن ان يجاب بان المراد
من القبلية التقدم في الجملة ومن كان معمولا به صلاحية كونه كذلك **قوله**
دال على عدم دخول المستثنى الى آخره لا يقال انه يوهم القول بمفهوم الاستثناء
لان المراد انه دال على عدم دخوله في الحكم المتكلم واما تحت الحكم بحسب نفس
الامر فمسكوت عنه كما هو المذهب **قوله** فالحاصل آلخ حاصل المذاهب كلها
ان الكرخي اعتبر شبهه بالاستثناء اذا كان مجهولا واعتبره مستقلا اذا كان
معلوما وصاحب المذهب الثالث بالعكس وصاحب المذهب الثاني اعتبر
شبهه بالاستثناء في البابين ومذهبنا اعتبار الشبهين فيهما وهو الاصل فيما

يتردد بين الشبهين **قوله** باعتبار الصيغة لا يبطل آلخ لسقوط بنفسه
لكونه كلاما مستقلا مجهولا وباعتبار الحكم يبطله لتعدي جهالته لشبهه بالاستثناء
في الحكم **قوله** والمعلوم بالعكس يعني انه باعتبار الصيغة يبطل لا يجابه لكون
الاصل فيه التعليل للاستقلال وباعتبار الحكم لا يبطل لعدم تعليله لشبهه بالا
ستثناء في الحكم **قوله** لما كان معنى سقوط الى آخره حاصله ان قوله لا يريد بقوله
آلخ دفع للوهم السابق من كلام السابق **قوله** فان قيل آلخ حاصله انه لم يعتبر
شبهه بالناسخ في عدم التعليل فكان هو وشبهه بالاستثناء كلاهما مقتضيين
لعدم التعليل اصلا وحاصل الجواب ان الاصل في الناسخ التعليل وعدمه يثبت
لمانع خارج فلم يعتبر فاندفع به ما قيل ان قول المصنف رحمة الله لا يريد
بقوله آلخ مغني عن هذا السؤال فالجواب الآن يريد توضيح ما ذكره **قوله** يصلح
دفعا للشبهة المورودة من قبل الكرخي الى آخره نقل عنه قدس سره في الحاشية
المعتضو والاصلي من كلام المصنف رحمة الله في هذا المقام انه لما كان كلام
القوم وتقريرهم في جواب الكرخي لا يخلو عن الاشكال المذكور دفعت الشبهة
المورودة من قبل الكرخي على وجه لا يرد عليه الاشكال لا كما سبق الى البعض الا
وهام ان قول المصنف رحمة الله على ان احتمال التعليل آه جواب عن الا
شكال الوارد على كلام القوم تامل واعمن النظر فانه من مزال الاقدام
انتهى ونقل عن المصنف رحمة الله ايضا مثل هذا حاصله ان قوله فلم يدفع
هذه الشبهة آلخ مترتب على ما يستفاد من السابق لا على قوله ويرد عليه والمعنى
ان القوم لما اوردوا في اثبات مدعاه ودفع شبهة الكرخي ما يرد عليه انه
لما كان آلخ فلا يندفع به شبهته قال لدفعها على ان احتمال التعليل آلخ وهذا
ظاهر لا شبهة فيه وقد يجعل هذا جوابا عن الشبهة الواردة على القوم بان الكرخي

من قوله على ان احتمال الخ ان احتمال التعليل ان كان موجبا للجهالة وعدم
بقائه حجة لكن لا يخرجه من الحجية مطلقا بحيث لا يبقى حجة اصلا لا قطعا ولا
ظنا كما زعمه المورد فاورد ما اورد بل يوجب زوال وصف كونه يقينيا فليس
فيه تسليم لبطلان المقدمة القايلة بان صحة التعليل يوجب جهالته في العام
بل بيان ما هو المراد منها بحيث يندفع الايراد المذكور وفيه انه حينئذ لا حاجة
الى اعتبار الشبه الثاني وهو شبهه بالاستثناء ولانه يثبت المدعى وهو كونه
حجة مع تمكن الشبهة بالشبه الاول فقط كما سبق والقول بانه جواب عنهما تغيير
الدليل اعتراف بحاصل ما نقل عنه قدس سره قوله فان قيل المخصص اذا لم يدر
رك آه معارضة لاستدلال المصنف رحمه الله بقوله فان المخصص الخ
لم يدرك فيه علة آه على عدم خروجه عن الحجية بسبب احتمال التعليل و
حاصل الجواب ان ما ذكر لا يقتضي زوال حجيته اصلا بل يورث الشبهة قوله
لكن يخصص النص العام الخ فيه اشارة الى ان ضمير قوله لكن يخصصه
راجع الى النص كما هو المتبادر فيكون المعنى انه يخصص النص في الجملة
وهو ما اذا كان مخصصا قبله لا الى العام الذي نسخ بعض ما تناوله ويكون
متعلقا بقوله لا ينسخ بالقياس لان العام المنسوخ منه البعض قطعي
فيما بقي ولا معنى للتخصيص بعد النسخ قوله لان عمل المخصص آه انما قال عمل
المخصص لان التخصيص معارضة بحسب الصيغة كما نقلنا من الكشف الكبير
سابقا فاندفع ما قيل من انه ينافي قوله سابقا فيجوز ان يعارضه القياس
وقوله ان تعارض الخاص والعام وان كان موصولا فهو مخصص آه
ويمكن ان يقال ان المراد من المعارضة المنفية الرفع بالواو ومن المثبتة
الدفع بالدال وهو المراد مما نقل من الكشف من ان عمل المخصص بطريق

بطريق المعارضة فليفهم قوله يبين ان قدر ما التعدي آه فان قلت
على تقدير رفع الحكم في قدر ما تعدى اليه العلة بطريق المعارضة اللازم هو
معارضة القياس للنص المخصوص لانه قد خص قبله باصل القياس قلت انما
صح معارضة القياس النص المخصوص لصيرورته بالتخصيص ظنيا مشكوكا وهو لا
حتمال المخصص التعليل فبيان احتماله التعليل بانه يصح معارضة القياس له غير
سديد مع التنافي الاصل [illegible] سوا المخصص ليس الا بيان عدم الدخول فنفي ا
الفرع ينبغي ان يكون كذلك لا رفع الحكم ليبطل ابقا قوله فان قيل فلم آه ثم
الثاني ينفع بان السؤال ناشئ مما سبق يعني ان القياس لما كان مثل النص المخصص فلم
لم يجز التخصيص به ابتداء قوله فلا يسمع لا مر من ان التخصيص معارضة صيغة وان
كان بيانا عملا والظني لا يعارض القطعي فاندفع ما قيل انه قد سبق ان عمل المخصص
على وجه البيان ومن ان المبين يجوز ان يكون ادنى على ان يصرح الشارح
قدس سره في باب البيان ان التخصيص من باب التغيير وتسميته التغيير بيانا مجرد اصطلاح
فليتامل قوله مويد بانشاركه وهو المخصص الذي خص العام قبله قوله وقد
يقال الخ قايله صاحب الكشف قوله لعدم تناوله شيئا من افراده اذ لو كان متناولا
والا لكان العام مخصصا قبله والكلام في تخصيصه بالقياس ابتداء قوله فكذا
القياس المستنبط منه لا يصلح مبينا للعام الظاهر ان مراده ان لا يصلح مبينا لعدم
تناوله لكون اصله كذلك وهو لا يوافق قوله فلو اعتبر لم يكن الا معارضا اذا
لمعارضته ايضا لا يمكن بدون التناول يدل على عدم التخصيص به مطلقا لا ابتداء
فقط فان مراده انه لا يصلح مبينا وان كان متناولا لافراده لفقدان شرطه
وهو كون اصله مبينا وحينئذ لا يرد الوجه الاول للنظر ايضا وان المراد من قوله فلو
اعتبر لو فرض التناول وهو لا يقتضي تحققه قلنا انه لا يظهر الفرق بين كون الاصل

مبنيا ومثنا ولا نسلم لكون القياس مبنيا وكونه معارضا غير مشروط بكون الاصل كذلك وانه على تقدير فرض التناول كما يصح كونه معارضا يصح كونه مخصصا ايضا ومن ادعى الفرق فعليه البيان فتامل **قوله** والا لم يتصور كونه مخصصا لا يتوهم انه عين المدعى فكيف يصح ذكره في مقام الالزام لان المدعى عدم لزوم الا لا عدم التصور **قوله** فعدم صلوح الاصل للبيان لا يستلزم عدم صلوح القياس لكون الثاني مثنا ولا والاول غير متناول لصورة مثلا اذا قيل اقتلوا المشركين ثم قيل صبيان المسلمين مطلقا لا يؤخذون بالجنايات لانهم غير مكلفين فاستنبط منه قياسا دال على انه لا يقتل اولاد المشركين عند صباهم قال المصنف رحمه الله حقيقة الاستثناء موجودة فان قيل فحينئذ كيف يصح قوله فنظير الا ستثناء قلنا المراد منه نظير الاستثناء من العام وفي المسئلة الثانية وان كان حقيقة الاستثناء موجودة لكنه ليس استثناء من العام فيكون نظيرا **قوله** صح في العبد عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله لهما ان وجود المفسد في احدهما وهو ليس بمال متقوم لا يؤثر في العقد على الآخر الذي هو مال متقوم عند تفصيل الثمن لان تاثيره اما باعتبار التبعية واحدهما ليس تبع الآخر او باعتبار انهما شيء واحد ليس كذلك اذ كل واحد منهما منفصل عن الآخر في العقد الا يرى انهما لو كانا عبدين وهلك احدهما قبل القبض يبقى العقد في الآخر وانما جعل قبول العقد في احدهما شرط قبول العقد في الآخر اذ صح الايجاب فيهما لئلا يكون المشتري ملحقا للضرر بالبائع في قبول العقد في احدهما دون الآخر وذلك منعدم اذا لم يصح الايجاب في احدهما وصار هذا كما اذا اشترى عبدا او مكاتبا او مدبرا فالعقد ينفسخ في المدبر ويبقى صحيحا في العبد وابو حنيفة رحمه الله يقول ان البيع حقيقة واحدة وبمجرد جمعهما في الايجاب

110

في الايجاب اشترط مع العبد بقبول العقد في الآخر لان المشتري لا يملك قبول العقد في احدهما دون الآخر فهو شرط فاسد وقولهما ان هذا عند صحة الا يجاب قلنا عند صحة الايجاب فيهما يكون هذا شرطا صحيحا وعند فساده فاسدا او الذي هو الثاني والحاصل ان هذا الاشتراط متحقق عنده بمجرد الجمع في الايجاب وعندهما عند صحته **قوله** قوله لم يدخل آه تحت الايجاب الموافق لعبارة التوضيح تاخير هذا القول عن القولين اللذين بعده **قوله** وصورة البيع بالحصة اي ابتداء وصريحا فلا يتوهم ان هذا ينافي ما ذكره صاحب الكشف لان هذا يدل على ان النظير الثاني في المتن ليس فيه صورة البيع بالحصة ابتداء وصريحا وصاحب الكشف جعله مع ذكره الشارح رحمه الله مثالا له حيث قال والبيع بالحصة ابتداء لا ينعقد لمعنى الجهالة كما لو قال بعت منك هذا العبد بحصته من الالف اذا قسم على قيمته وعلى قيمة هذا العبد الآخر وقال بعت منك هذين العبدين الا هذا بحصته من الالف لان كلامه لا يدل قطعا على انه مثال لان المصرح صورة البيع بالحصة ابتداء ومراد الشارح هذا كما لا يخفى **قوله** وذلك لانه لما جمع بينهما في الايجاب آه هذا انما يتم اشد الا من قبل ابي حنيفة رحمه الله واما من قبلهما فلا لان الاشتراط عندهما انما يتحقق عند صحة الايجاب كما سبق فلعله هو الوجه الاول مع انه لا يظهر هذا الاشتراط في النظير الثاني لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا على ما هو المختار فيكون الكلام مع الارادة والاستثناء موضوعا لا سوى المستثنى فلم يكن المستثنى داخلا في العقد فكيف يكون العقد في غير المستثنى مشروطا بالعقد في المستثنى اللهم الا ان يقال انه مبني على تناول صدر الكلام بمفهومه وضعا فتامل **قوله** اجيب بان الكلام في كونه الى آخره تفصيل الجواب انه اثبات للمقدمة الممنوع وهي الخ

شتراط عند صحة العقد بانه بمجرد الايجاب صار قبول العقد في احدهما
مشروطا بقبوله في الآخر ولا يمكن منعه لان البيع حقيقة واحدة لا تفصيل فيه
فاذا جمعهما في الايجاب كان بمجرده مشترطا لقبول العقد في احدهما بقبوله
الآخر ولذا لا مجال للمشتري ان يقبل في احدهما دون الآخر فثبت ان لا
شتراط متحقق سواء كان العقد صحيحا او فاسدا لكن يكون في الاول صحيحا
وفي الثاني فاسدا واما صحة في العبد اذا اشترى عبدا او مكاتبا مثلا فلانه
ليس فيه اشتراط قبول العقد البيع بقبوله فيما ليس بمبيع مطلقا لصحة بيع هؤلاء
من الغنم ومن غيرهم في المكاتب برضاه وفي غيره اذا قضى القاضي فالمحشي
لم يتعرض لهذا التفصيل لظهوره عنده من له اطلاع بما ذهب اليه ابو
حنيفة رحمه الله في هذا المقام وتعرض لبيان منشا غلط السائل من انه
لم يفرق بين العدم الشرط وفساده فقال لا اشتراط اذا لم يصح الايجاب
ولم يفهم ان الكلام انما هو في كونه شرطا فاسدا وبهذا يندفع نظر الشارح
رحمه الله وما عرض لبعض الناظرين من الشكوك فافهم قوله يقتضي صحة
البيع يعني انه بالنظر الى ذاته يقتضي صحة اذ ليس بالنظر اليها موجب لفساده
وان كان فاسدا بالنظر الى غيره وكون شيء آخر مفسدا لا يخل باقتضائه كما لا
يخفى فاندفع ما قيل من انه جعل المصنف رحمه الله المشتري في نظر الاستثناء
داخلا في الايجاب ومع ذلك حكم بفساد البيع بوجهين احدهما جعل غير
البيع شرطا بقبول البيع في الآخر فبمجرد هذه الشبهة بالنسخ لا يلزم صحة البيع اذ
ليس المراد انه يلزمه صحة البيع كما فرزنا قوله فلرعاية الشبهين رعاية الشبهين
يكون اثبات امر متوسط بينهما ان امكن والا فيثبتان على سبيل التوزيع
ان وجد لما له الشبهان صورتين وحينئذ لا بد من اعتبار وجه اختصاص

اختصاص صورة لشبه واخرى باخرى وههنا من قبيل الثاني لانه لا يمكن
اعمال ان الصحة والفساد كلاهما في جميع الصور باثبات امر متوسط بينهما
فلا بد من التوزيع وجه الاختصاص ما ذكره الشارح رحمه الله وبعد اعتبار
وجه الاختصاص لا بد من تنزيل الشبه الآخر بمنزلة العدم فاندفع ما قيل
من ان المشهور ان رعاية الشبهين يكون باثبات امر متوسط وبالجملة عند
تحقق جهة مفسدة لا معنى لاعتبار شبه الصحة فقط وان تعدد جهة الصحة لان
اعتبار تعدد جهة الصحة انما هو ليستحق الاختصاص واعتبار شبه الصحة فقط
مع تحقق جهة الفساد وبناء على تنزيله منزلة العدم فافهم قوله وشبه الاستثناء
يوجب فساده لا يتوهم ان الفساد في هذه الصورة والاخريين مترتب
على مجرد الشبه بالاستثناء فلا يظهر فيهما وجه العمل بهما لان شبه النسخ المقتضي
للصحة يعارضه فلا بد من اعتبار انهما فلان الاصل في العقود آه اي بالنظر
الى ذواتها فلا يضر كون الفساد اصلا في هذا النوع من العقود بالنظر
الى شرط الخيار بناء على ان شرط الخيار خلاف القياس على ما وهم فليتدبر
قوله واجيب بان الحكم العقد آخ حاصله ان الخيار والتدبير كل منهما مانع
لثبوت الملك لكن الاول تمييت من كل وجه لثبوته بالنص لا للضرورة
فيؤثر منعه الملك في العقد ايضا فيمنعه بخلاف الثاني فانه انما منع الحكم
للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يؤثر في غير الحكم وان كان الاول مانعا ضعيفا
والثاني قويا فما قيل من ان العبرة للقوة المانع والتدبير اقوى وهم لان
القوة انما يعتبر بقدر ما ثبت منعه ولا يقتضي ما ثبت فيما لا يثبت منعه له
وبالجملة القوة بالضعف انما يعتبران بعد الثبوت قال المصنف رحمه الله
عليه وهي اما عام آه كذا في كثير من النسخ وفي بعضها وهو بتذكير الضمير وجه

التانيث رعاية للفظ المرجع ويمكن ان يكون هذا التقسيم الكل الى الاجزاء
لا الكلي الى الجزئيات فالوجه هو التانيث ولا ينافيه كلمة اما واو على ما حقق
في حواشي شيخنا على المطول قال المصنف رحمة الله عليه وهذا اما ان يتناول
المجموع الخ ولا يكون تناوله الكل فرد من افراد المفرد الجمع فان لام الا
ستغراق يبطل الجمعية ويصير استغراقه كاستغراق المفرد على ما ذكره المحققون
لانعدام المفرد والتحقيق ان المفرد لما لم يكن مدلوله لا بنفسه ولا بتوسط المفرد
لانعدامه لم يكن تناوله لكل فرد من افراد المفرد بخلاف الجمع فانه مدلول له
بتوسط مفرده سواء كان من لفظه كالرجال ومن غيره كالنساء بل المقدر له
ايضا واحد من لفظه قال الشارح الرضي في الفرق بين اسم الجمع وجمع لا واحد
له ان الاول يغلب معنى الجمع مخالف لاوزان الجموع الخاصة بالجمع والمشهورة
فيه والثاني كونه وزنا خاصا بالجمع كعباديد وعبابيد او مشهورا فيه نحو نسوة
اوجب ان يكون من الجموع فيقدر له واحد وان لم يستعمل كعباديد وعيدد
ونساء بضم النون كغلام وغلمة فعلى هذا يقدر للنساء بكسر النون نسوة ايضا بها
كمهار ومهر ولا يتوهم ان لاسم الجمع ايضا قد يكون مفرد كراكب وركب
وباقر لبقر وجامل لجمل لان الشارح الرضي صرح بان ليس راكب بمفرد
ركب وان اتفق اشتراكهما في الحروف الاصلية يعني ان العام بصيغته ومعناه
وهو الجمع ايضا قد يكون تناوله لمجموع الافراد وقد يكون لكل فرد
فينبغي ان يجعل ايضا قسمين ويمكن ان يقال ان اللفظ الدال ههنا واحد
يعتبر مدلوله على وجهين فلا يحسن تقسيمه الى قسمين باعتباره بخلاف العام
بمعناه فان الدال المتناول للمجموع غير الدال المتناول لكل واحد وانه لم
يتعرض له لظهوره او ان هذا في عبارة المتن اشارة الى مطلق العام لا الى

لا الى القسم الثاني كما جعله الشارح رحمه الله وترك تمثيل الجمع لظهوره مع
التنبيه على احد قسميه بقوله وهو في معنى الجمع فافهم فانه يندفع به ما عرض
لبعض الناظرين من الشكوك قال المصنف رحمه الله وهو في معنى الجمع
لان الجمع قد يكون تناوله للمجموع ولا يتوهم انه يدل على ان المعتبر الغالب في
عموم الجمع واستغراقه شمول المجموع من حيث المجموع لا شمول كل فرد والامر
بالعكس قال المصنف رحمه الله او كل واحد على سبيل الشمول نقل عنه رحمه الله
اعلم ان كل واحد على سبيل الشمول معنى مغاير لمعنى الكل المجموعي كما قال كل العشرة
فاذا قال كل واحد من افراد العشرة عشرة فانه لا يراد المجموع بل كل واحد
من غير ان يكون صدقه على بعض الافراد مانعا من صدقه على بعض آخر
واما كل واحد على سبيل البدل فمعناه مغاير للمعنيين المذكورين ويغاير
لمعنى المشترك ايضا فانه اذا قيل من اكل ما كل هذا الخبز يشبع فانه يراد كل واحد
لكن صدقه على البعض مانع من صدقه على الآخر فانه اذا كان اكل هذا الخبز زيدا
امتنع ان يكون عمروا وفي المشترك لا يراد كل واحد فانه اذا ذكر العين يحتمل ان
يراد الباصرة او الشمس لا انه يراد كل واحد منهما فانه اذا قال رايت عينا
لا يجوز ان يراد كل واحد من الشمس والباصرة بخلاف من اكل هذا الخبز انتهى **قوله**
على ما ذكره المصنف رحمه الله حيث فسر قوله في المتن منها الجمع بقوله اي من
الفاظ العام **قوله** والاولى الفاظ العموم نقل عنه وجه الاولوية ان المفهوم
عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى شيء دلالته عليه وافادته اياه لا كونه من
جزئياته وافراده وما ذكره المصنف رحمه الله بمنزلة قولك الفاظ الاسم
والفعل بمعنى افراده وجزئياته انتهى والمراد من قوله ان المفهوم من اضافة
اللفظ الى الشيء دلالته عليه ان يكون المضاف اليه مدلولا له في الجملة لا ان يكو

تامه مدلوله فاندفع ما قيل ان العموم ايضا ليس مدلول اللفظ بل هو وصف له
وقد يوجه كلام المصنف بان اضافة الالفاظ الى العام باعتبار افادتها اياه
فان العام قد يطلق على المعنى المتنوعت للمتعدد ايضا وفيه ان العام بهذا
المعنى غير مذكور في المتن **قوله** ولا يتصور ان يكون العام الخ ليس الغرض
ان لا وجود لهذا القسم لان الجمع المنكر متعدد لفظا ومتنوعت بل المراد
انه لا يمكن جعل هذا من اقسام العام لان تعدد المعنى معتبر فيه **قوله** اما ان
يتناول اي ذو ان يتناول الخ او المصدر المأول باسم الفاعل او المفعول
محذوف في جانب المبدأ اي حاله والتقدير العام حاله اما ان يتناول
الخ وقس عليه ما سيأتي من امثاله قوله كالرهط اسم لما دون العشرة الرهط
ويحرك قوم الرجل وقبيلته ومن ثلثة او من سبعة الى عشرة وقيل الى تسعة
او ما دون العشرة وما فيهم امرأة كذا في القاموس وفي الكشاف **قوله** والقوم
اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادري وسوف اخال ادري اقوم
آل حصن ام نساء وكذا في بديع شرح التلخيص وفي القاموس القوم جماعة
من الرجال والنساء معا او يدخله النساء على التبعية **قوله** كالنفل النفل
محركة الغنيمة والهبة **قوله** من غير ان يثبت لكل فرد يفهم من هذا ان دخول
المستثنى في حكم المستثنى منه لو لم يقع الاستثناء على وجه الجزئية فقط من
غير ثبوت الحكم لكل فرد غير كاف ففي قولنا جاءني القوم الا زيد دخول
زيد في الحكم لو لم يقع الاستثناء ليس على وجه الجزئية فقط بل على وجه الجزئية
بحيث يثبت الحكم له كما يثبت لكل فرد من سائر افراد القوم والاستثناء
لغاه بخلاف دخوله فيه في قولنا يطيق رفع هذا الحجر القوم الا زيد فانه
انما هو على وجه الجزئية فقط فلا يصح فاندفع به ما قيل من انه يصح ان

يقال يطيق رفع هذا الحجر القوم الا زيد لدخول زيد في الحكم على وجه الجزئية
لو لم يقع الاستثناء كما في جاءني القوم الا زيد واما ما قال المحققون من
النحاة والاصوليون من ان معنى قولنا جاءني القوم الا زيد انه جاءني
القوم المخرج منهم زيد فهو لا يدل على ان يكون الدخول على وجه الجزئية
كاف في الاستثناء كما لا يخفى فافهم قال المصنف رحمه الله فالجمع وما في
معناه الخ في الميزان ان صيغة الجمع بدون الالف واللام نحو رجال ونساء
يتناول الثلثة فصاعدا ولا يتناول ما دونها فاقل الجمع الصحيح الثلثة وقال
اصحاب الشافعي وهو مذهب الاشعرية اقل الجمع الصحيح اثنان وثمرة
يظهر فيما نذر ان يتصدق على فقراء يخرج عن النذر بالصرف الى اثنين
على الثاني دون الاول وفي انتهاء الخصوص فاذا خص الى اثنين يبقى
حقيقة على الثاني دون الاول انتهى والظاهر ان هذا هو مراد المصنف
رحمه الله من قوله فالجمع الخ لكن زاد وما في معناه وشرحه بان المراد
انه يصح اطلاق الجمع والقوم والرهط على كل عدد معين من الثلثة الى
ما فوقها ولما كان الظاهر منه ان يكون اطلاقه على كل عدد معين من حيث
كونه معينا فلا يدل على افراد ذلك العدد احاده التي هي كالاجزاء في
الاعلام الشخصية حينئذ دفعه بقوله فاذا اطلقت يعني انه اذا اطلقت
على عدد معين يدل على جميع افراده وذلك بناء على ان مفهومه جميع
الاحاد سواء كانت ثلثة او غيرها لا ان مفهومه المعين من حيث كونه
معينا ومثل ذلك بالجمع المعرف نحو عبيدي احرار ايماء الى ان هذا المعنى
يجتمع مع العموم ولا ينافيه فعبيدي اطلق على الثلثة اذا كانت له ثلثة
او على العشرة اذا كانت له عشرة لعموم عبيدي ودل على جميع افراد

الثلثة او العشرة لكون مفهومه جميع الاحاد لاى عدد كان فيتحقق جميع
العبيد ثم قال وليس المراد آه اشارة الى فائدة التفسير بقوله اى يصح
والحاصل ان ليس المراد بقوله يطلق عليه الثلثة فصاعدا انه يحتمل كلا منها
مثلا اذا كان له عشرة يكون عبيد محتملا لها وللثلثة والاربعة وغيرها فلا
يدل على جميع افراد العشرة لان هذا معنى يمتنع اجتماعه مع العموم لان
شرط الاستغراق وهذا ينافى الاستغراق فلا يجتمع معه وان الشارح رحمه
رحمة الله عليه حمل كلامه على الجمع المعرف بناء على ان المنكر سياتى
ذكره وان بعضها فى معناه كالرهط اسم لما دون العشرة لغة فكيف
يصح انه للثلثة فصاعدا منكرا بخلاف ما اذا كان معرفا فان التعريف
يصرفه عن معناه وهو مخالف لما نقلنا من الميزان مع ان الواجب
حينئذ ايراد هذا البحث فى ذيل قوله ومنها الجمع المعرف آه وما ذكر من
ان الجمع المنكر سياتى ذكره غير وارد على ما حررنا لان الكلام ههنا فى
معنى مطلق الجمع من غير ملاحظة تنكير وتعريف الجامع معهما ولذا قال فى
الميزان صيغة الجمع بدون الالف واللام ولم يقل الجمع المنكر وبهذا ظهر
وجه عدم ذكره فى ذيل قوله ومنها الجمع آه وانما ذكر فى مباحث العام
لتعلق بعض احكامه به اى التخصيص ولذا قال فيصح تخصيص الجمع آه
وذكره فى فصل الفاظ العموم لكونه بحثا متعلقا بلفظ هو من الفاظ العموم
فى الجملة وما ذكر من الرهط اسم لما دون العشرة يمكن ان يجاب عنه بانه وان
كان فى اللغة له لكنه صار بشيوع اطلاقه فى العرف على الثلثة فصاعدا كالقوم
حقيقة عرفية وكذا جمع القلة مع انه كونه لما دونها يختلف فيه كما نقلنا سابقا
قال المصنف رحمه الله يصح اطلاق الجمع والقوم والرهط فى بعض النسخ

النسخ اطلاق اسم الجمع وحينئذ لا بد ان يراد منه صيغة الجمع الا المعنى المصطلح
لتنجه عطف القوم والرهط عليه قال المصنف رحمه الله فاذا اطلقت وقيل الا
صوب ابداله بانه فاذا اطلقت على عدد معين لا ينافى العموم فانه يدل على افراد
مدلوله غاية الامر انه وقع على هذا العدد انتهى وقد ظهر اندفاعه على ما حررنا قوله
اختلفوا فى اقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع ابنية الجمع بل يصح اطلاقها على الا
ثنين فيه مذاهب احدها الايصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا والعها وهو
للامام يصح ويصح للواحد ايضا والنزاع فى نحو رجال ومسلمين فضربوا واضربوا لا فى
نفطح م ولا فى نحو فقد صغت قلوبكما فانه وفاق كذا فى المنتهى وفى الفتوحات المكية
للشيخ ابن العربى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض الوقائع فسألته
عن اقل مراتب الجمع وقلت ذهب فريق الى انه ثلثة وفريق الى انه اثنان فالحق

مبحث الجمع

فقال عليه السلام اخطا هؤلاء وهؤلاء ينبغى ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع
زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثانى اثنان قوله والمراد اثنان فصاعدا
اشارة الى ما قيل قول المصنف رحمه الله والمراد اثنان لا ينبا ورد منه الاخوة
فى الآية مستعمل فى الاثنين فقط وليس كذلك واورد عليه ان التمسك حينئذ باجماع
اهل اللغة فى اختلاف الصيغ لا يرد كلام الخصم لان الاختلاف متحقق فيما اذا كان
للاثنين صيغة خاصة ولها وللجمع صيغة اخرى وهو مدفوع لان المراد ان اجماع
اهل اللغة على اختلاف الصيغ يقتضى ان لا يكون مدلول احدهما مدلول آخر اصلا لا فقط
ولا مع مدلوله فلا يجوز ان يكون اثنان مدلول صيغة الجمع لا فقط ولا مع مدلولها لانها
صيغة خاصة فلا وجه لجعلهما مدلول الصيغة الجمع بحيث يثبت لهما حكم يذكر بهما بطريق
الحقيقة ولو فى الجملة وفى صورة التخصيص الى اثنين على هذا المذهب كذلك فافهم
قوله وكذا كل جمع فى المواريث آه اى اتفقوا على ان كل جمع فى المواريث والوصايا

ينتظم اثنين كذلك حتى ان اختين في الحكم ميراثا كالاخوات فلو ذكر جمع لبيانه لانتظمهما
كما ان اخوين كالاخوة في الحجب فانتظمهما اخوة فاندفع ما قيل من ان الدليل
انما يتم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث ثابتا لمدلولها الثلثان
قوله ما جعل الله لرجل من قلبين اقتباس الكريمة وليس ذكر الرجل في الآية للتخصيص
او المروة بل كل ما له قلب كذلك قوله ولانه يصح جاءني زيد وعمرو العاملان الخ قال
قدس سره في حواشيه على العضدي انه يمكن ان يقال ان العطف بالواو في الاسماء المختلفة
كالجمع في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كالتثنية في المتفقين
صورة فلذلك صح الاول لا الثاني واجاب الابهري عنه بانه اذا جوز اطلاق
صيغة الجمع على الاثنين كان صورة الجمع صورة التثنية فيجب ان يصح زيد وعمرو
والعاملون بل يلزم ان يكون اولى بالصحة من زيد وعمرو وبكر العاملون اذ ليس
فيه صورة المشبه صورة المشبه به وقد اشترط المجيب الاتحاد في الصورة وهو ليس بشيء
لانه ينبغي حينئذ ان يقول ولانه ليس لمراعاة صورة اللفظ لانه اذا جوز اطلاق صيغة
الجمع على الاثنين كان صورة رجال متحدا مع صورة اثنان فلا وجه حينئذ لعدول
المجيب عن مثال فيه صيغة الجمع الى ما فيه المفردات المجتمعة بالواو ومع ان ملازمة
قوله اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين كان صورة الجمع صورة التثنية
في حيز المنع كيف لا وعلى هذا يلزم ان يكون عالمون كعالمان صورة لكون كل
منهما حينئذ كزيد وعمرو صورة فالجواب ان معنى قولهم ان الجمع بحرف الجمع كالجمع
بلفظ الجمع وان الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الف بين المتحدين كما نقله
قدس سره في بحث الواو وان العطف والجمع يشتركان في معنى الجمع فهو لا يقتضي
مطابقة صورتهما فالوجه في الدفع ان صحة جاءني زيد وعمرو العاملان لا العاملون بناء
على اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقية والحكمية فالحقيقة ما يكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى

والمعنى والحكمية ما يكون بحسب المعنى فقط فافهم قوله لكن لا اعتبار ان صيغة الجمع الخ
فيه دفع لما يتوهم من ظاهر قول المصنف رحمه الله ولا نزاع في الارث والوصية والنحو
من ان الجمع في الارث والوصية حقيقة في الاثنين اتفاقا وهو خارج من محل
النزاع وهو بعيد لانه يلزم ان يكون هو في غيرهما حقيقة فيما فوق وفيهما فيما فوق
الواحد قوله بل باعتبار انه ثبت بالدليل آه يعني انه لما ثبت بالدليل ان لهما
حكم الجمع فلو ذكر جمع لبيان حكم في ذلك الباب لانتظم اثنين مجازا لهذا العارض
لا بالوضع لهما حقيقة وقد يجاب بمنع الانتظام والاتحاد في الحكم بدليل آخر لا بتلك الآية
وبما حررنا اندفع ما قيل من ان كلام الشارح آخرا يدل على ان الجواب باعتبار ان
الاثنين مما لم يدخل في مدلول الكلام الا انه ثبت بالدليل انهما في حكم الجمع وكلامه اولا
يدل على ان الجواب باعتبار ان الصيغة في الارث والوصية مستعملة على طريق التجوز
في الاثنين وما فوقهما قوله اي من يرث بالاخوة يعني ان التثنية غير ملحوظة
في اسم كان ليكون في قوله اثنين فائدة وانما قيل فان كانتا كما قيل من كانت امك
فكما انث ضمير من لمكان تانيث الخبر كذلك ثني ضمير من يرث في كانتا لمكان
تثنية الخبر كذا في الكشاف وقال القاضي تثنية محمول على المعنى وفائدة الاخبار
عنه باثنين التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما وقول
الشارح رحمه الله يعني الاختين ناظر الى الثاني قوله ان للاختين حكم الاخوات
اذ قد علم منه ان للاختين الثلثان وقد علم ان حكم الاخوات هو هذا بدلالة
النص من قوله تعالى فان كن اي البنات فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك لانه
يدل على ان للبنات الثلثان فيكون للاخوات مع بعد قرابتهما بالطريق الاولى
واما بان الاجماع قد انعقد على ان فرض الارث لم يرد على ثلثين فاذا كان ذلك
للاختين كان للاخوات ايضا اذ لا يمكن نقص نصيبهما عنهما قوله فيكون للبنتين ايضا

آه حاصله ان الحكم المذكور في فان كانتا صريح للاختين وللاخوات بدلالة قوله
فان كن او الاجماع فدل على اتحاد حكم الاختين والاخوات بضم الدلالة او الاجماع
والحكم المذكور في فان كن صريح للبنات وللبنتين بدلالة فان كانتا فدل
على اتحاد حكمهما بضم الدلالة فعلم من كل منهما اتحاد حكم الاختين مع الاخوات
والبنتين مع البنات فدل الدليل على ان للاثنين حكم الجمع في باب الارث م
استحقاقا **قوله** وايضا يعلم ذلك اي ان للبنتين حكم البنات في استحقاق الثلثين
قوله فان يدل على ان حظ الابن الخ قال الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين قال
القاضي في تفسيره اي يعد كل ذكر بانثيين حيث اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه
وحاصله ان لكل بنت سهما ولكل ابن سهمين في حال اجتماع الصنفين على ما في
الكافي وبهذا التفسير اندفع ما قيل من انه بيان للمجهول اذ حظ الانثيين غير معلوم
وان فيه دورا لما ادعى من انه يدل بطريق الاشارة على حظ الانثيين وما هو مذكور
من حظ الابن انما يعرف بمقايسة حظ الانثيين لان معناه حينئذ ان البنت منهما
بالتضعيف والتنصيف ولان حينئذ يكون خصوص كون حظ الانثيين الثلثين
موقوفا على ان البنت منهما بالتضعيف والتنصيف ولا توقف من هذا الطرف
ويفهم من كلام صاحب الكشاف ان معناه انه اذا اجتمع الذكر والانثيان
كان له سهما ان لهما سهمين وعلى التفسيرين قد ادعى انه يدل على حظ الانثيين
بطريق الاشارة بيانه انه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا
كان معه انثى على التفسير الاول بطريق التصريح وعلى التفسير الثاني بانه لما دل
صريحا على ان للذكر اذا اجتمع مع انثيين حظهما دل على ان له مع الواحدة مثلا
حظها بالضرورة كون حظهما ضعف حظها وذلك ثلثان لان له ضعف ما لها
اقتضى ذلك ان فرضها الثلثان وذلك لانه يعرف بهذه الاشارة ان

ان للبنتين لهما الثلثان في الجملة وليس ذلك الا حالة الانفراد اذ مع الابن
ينصف بينهما ومع الابنة يكون لها ولها الا لهما على ما في شرح الفرائض للسيد
او لانه لما كان له مع الواحدة ضعف حظها وهو الثلثان يجب ان يكون
ذلك للبنتين لان حكم الابنتين حكم الذكر حالة الاجتماع معهما على ما قرره قدس
سره في شرح الكشاف وحينئذ يتوجه السؤال بقوله فانه قلت هب انه الخ بخلاف
ما قرره السيد رحمه الله **قوله** فان قلت هب آه الخ في بعض النسخ هب انه يعلم
انه حظ البنتين مع الابن مثل حظه مع البنت لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك
بدون الابن وهو الموافق لتقريره قدس سره في شرح الكشاف حيث قال
فان قيل المطلوب ان حكم الابنتين حال انفرادهما حكم الذكر حال اجتماعه مع الواحدة
والآية لا تدل الا على ان حكم الابنتين اجتماعهما مع الذكر حكمه حال اجتماعه معهما على
ما مر من التفسير انتهى وقوله ذلك اشارة الى مثل حظه مع البنت وليس معنى
كلامه ان حظهما مع الابن مثل حظه مع الواحدة في الواقع ليرد عليه انهما ليسا
متماثلين لان الاول النصف والثاني الثلثان بل المراد ان المعلوم من
الآية على التقرير السابق هو هذا وليس البغية هذا بل بيان حكمهما حال الانفراد كما
يدل عليه كلامه صريحا وفي بعض النسخ هب انه يعلم ان حظ البنتين الثلثان مع
الابن لكن من اين الخ وهذا ايضا صحيح بناء على ما سبق من ان مراده ان المعلوم
من الآية على التقرير السابق هو هذا لا ان الثلثان حظهما مع الابن في الواقع
ليرد عليه ان حظهما حينئذ الربعان لا الثلثان وفي بعض النسخ هب انه يعلم
ان حظ البنتين مع الابن مثل حظه لكن من اين يعلم آه بدونه قوله مع البنت
ويرد عليه ان قوله ذلك اشارة الى مثل حظه وليس المطلوب بيان ان حظهما
بدون الابن مثل حظه معهما والجواب انه اشارة الى مثل حظه لكن اذا كان

مع البنت او الى الثلثان فى قوله فانه يدل على ان حظ الابن مع الابنة الثلثان
واما الجواب بان المراد من كون حظ البنتين حال الانفراد اعنى الثلثين مثل حظ
معهما ان كلا منهما سهمان ليس بصحيح لان غرض السائل ان المقصود وهو
حظهما حال الانفراد اعنى الثلثين غير معلوم من الآية لان كون حظهما حال
الانفراد مثل حظه معهما فى كون كل منهما سهمين غير معلوم منها فافهم **قوله**
من حيث ان البنت الواحدة آه هذا وجه مستقل كالوجهين السابقين فى
بيان استحقاق الثلثين كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف حيث قال وآثار
الصحابة فقد اعطوهما اى البنتين حكم الجماعة والذى يعلل قولهم ان قوله
للذكر مثل حظ الانثيين قد دل على ان حكم الانثيين حكم الذكر وذلك ان الذكر
كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر
ما دل على حكم الانثيين قيل فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على
معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للانثيين وهو
الثلثان لا يتجاوزنه لكثرتهن ليعلم ان حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت
وقيل ان البنتين امس رحما بالميت من الاختين فاوجبوا لهما ما اوجب الله
للاختين ولم يروا ان يقصروا بهما عن حظ من هو ابعد رحما منهما وقيل ان
البنت لما وجب لها مع اخيها الثلث لانت احرى ان يجب لها الثلث
اذا كانت مع اخت مثلها ويكون لاختها معها مثل ما كان يجب لها ايضا مع
اخيها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان انتهى وهو لا يندفع الاشكال
المذكور عن الوجه المذكور السابق كما لا يخفى فالصواب جعله وجها مستقلا
والجواب عن الاشكال ما اجاب عنه قدس سره فى شرح الكشاف وهو انه
لا يثبت بما ذكرنا ان الثلثين حظ الانثيين فى صورة ما وليست صورة

صورة الاجتماع قطعا اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان قط فتعين حال الانفراد
ولعمرى ان تقرير السيد لهذا الوجه اخصر واحسن كما ذكرنا وان كان فى حواشى
كلامه قدس سره كما لا يخفى **قوله** مع اخت لها الطريق الاولى فى شرحه قدس سره للكشاف
فان قيل البنت لها مع الابن الثلث بحكم التعصيب فمن اين يجب للبنتين الثلثان
بحكم الفرضية قلنا من جهة دلالة ذلك على ما مر ههنا من الاقرب من الميت فى الاولاد والسهم
قوله الاوارثا بالقوة كالاختين مع الاب فيردان بالفعل ويحجبان الام من الثلث
الى السدس **قوله** على ان الحجب آه بيان الدليل دل على ان للاثنين حكم الجمع فى باب
الحجب **قوله** وليس الاخوان اخوة فى لسان قومك اى حقيقة لئلا ينافى لقول بجواز ان يراد الاخوان
اخوة اى مجازا كذا فى العضدى وغيره ولا حاجة اليه لان الاختلاف فى اقل الجمع كان فى
الصحابة ايضا كما نقل فى الكشف الكبير حيث قال اقل الجمع ثلثة وهو مذهب عبد الله بن عباس
وعثمان واكثر الصحابة وعامة الفقهاء والمتكلمين واهل اللغة وذهب بعض اصحاب
الشافعى وعامة الاشعرية الى انه اثنان وهو مذهب عمر وزيد بن ثابت كذا ذكر العراقى
وقول ابن عباس مع عدم انكار عثمان عليه وعدوله الى الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع
اجماع احد ادلة من يقول انه حقيقة فى الثلثة ومجاز فى الاثنين يعنى ان ظاهر ما يدل على ان
هذا رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين كان بالاجماع ولذا عدل عثمان رضى الله
عنه الى تأويل الآية وهو غير صحيح لان ابن عباس خالفهم فكيف يكون اجماعا الا ان
يقال انه اجماع سكوتى فافهم **قوله** واما الوصية فلانها آه وقد يقال لان الوصية
نافلة والارث فرض فكانت الوصية تابعة للارث كما ان النوافل تتبع الفرائض
ولهذا قيل الموصى به ملك بلا قبول كما ان الارث كذلك **قوله** بطريق الخلافة الوصية
خلافة مطلقا عند زفر رحمه الله وفى حق الموصى عندهم فى الغاية واما حكم الوصية
ففى حق الموصى له ان يكون فيما اوصى مقام نفسه كالوارث وفى الذخيرة ايضا

مثل ذلك وما وقع في الهداية من ان الوصية عندهم اثبات ملك جديد فالمراد منه
انه في حق الموصى له كذلك لا مطلقا بخلاف الوراثة فانه خلافة من كل وجه فيصح
ان كلا منهما خلافة في الجملة قوله او تشبيه الواحد آه اي بتشبيه كل واحد من الاثنين
بالكثير فيطلق عليهما الجمع ويكون حينئذ استعارة وعلى الاول مجازا مرسلا قوله اعني ذكر
العضو الذي آه اعلم انه اذا اريد اضافة اثنين الى اثنين لفظا ومعنى ويكون ما اضيفا
اليهما متضمنين للمضافين فان كان المتضمنان بلفظ واحد فالافراد في المضاف
اولى والجمع اولى منه لكراهتهم في الاضافة اللفظية الكثيرة الاستعمال اجتماع مثنيين
مع اتصالهما لفظا للاضافة ومعنى بكون المضاف جزء المضاف اليه والمعنوية
محمولة عليها وانما كان الجمع اولى من التثنية لكثرة دورانه في الكلام ومن المفرد
لمناسبته بالتثنية هذا عند الكوفيين اذا لم يؤد الى اللبس والا فالتثنية لازم
وعند غيرهم مطلقا لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما والحق مذهب الكوفيين والمراد
من الآية ايمانهما بالخبر والاجماع وقراءة ابن مسعود ايمانهما وان لم يكونا بلفظ
واحد بل معرفتين بالعطف اختير الافراد عليهما نحو لعش زيد وعمرو ليوافق ظاهر
المضاف اليه واما اذا لم يكن ما اضيفا اليهما متضمنين بل منفصلين فعند خوف
اللبس تثنية واجبة وعند امنه جاز جمعه قياسا وفاقا للفراء ويونس خلافا
لغيرهما فانهم يجوزونه سماعا نحو ضع رحالهما وانما امن اللبس لانه لا يكون للبعير
الا رحلان والضمير الراجع الى ما لفظه يخالف معناه والوصف والاشارة ونحو
ذلك يجوز فيه مراعاة اللفظ والمعنى هذا فقوله لا يكون من الشخص الا واحدا
وقوله مع وضوح ان المراد بمثل هذا الجمع الاثنان يدل على انه ذكر كما هو الحق
من مذهب الكوفيين قوله قد يجاب بان المراد بالقلوب الميول والدواعي آه
في المحصول ان القلب قد يطلق على الميل الموجود فيه ولما خالفت حفصة وعائشة

وعائشة امر الرسول عم في شان مارية وقع في قلبيهما دواع مختلفة وافكار متنوعة
فيصح ان يقال المراد من القلوب هي الدواعي واذا صح ذلك حمل اللفظ عليه لان
القلب لا يوصف بالصغو اي الميل والانحراف وانما يوصف به الميل الذي ينبغي
ان القلب لا يميل في نفسه بل دواعيه قد ينصرف عن شيء الى شيء فلا حاجة
الى ما قيل من اسناد صفة حينئذ الى فلوبكما من قبيل جد جده بل المجاز انما هو
عند حمل القلب على معناه قوله وذلك اي تاويل الحديث باحد هذه
الوجوه الثلثة الان آه قوله على تقدير تمامه اشارة الى ما ذكره المحققون وغيره
من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل ومعناه انه على تقدير عدم
كون المراد احد الاحتمالات المذكورة قوله فانه وفاق الظاهر ان معناه انه
وفاق في اطلاق الجمع على الاثنين فيما ذكر حقيقة وهو ينافي ما سبق في الجواب
عن الثاني ان اطلاق الجمع عليهما في مثله صغت قلوبكما مجاز فافهم قوله فعلى
هذا لا حاجة الى ما ذكره آه اي بناء على كلام ابن الحاجب لا حاجة آه وانما
كان بناء على ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان فعلنا يختص بالجمع داخلا في
محل النزاع فيحتاج الى الجواب عنه هذا واقول كذلك لا حاجة على هذا الى
ما ذكره المصنف رحمه الله جواب عن نحو صغت قلوبكما ايضا ويمكن ان
يحمل كلامه على ان نحو صغت قلوبكما ونحو فعلنا خارج عن محل النزاع لكون
الاول مجازا والثاني مشتركا لكن كلامه ظاهر في انهما داخلان في محل النزاع
فاشتغل عن الجواب عنهما بخلاف الارث والوصية فتدبر قوله ومع ذلك
يجب ان يحمل آه يعني ان الجواب لا حاجة اليه مع انه غير مفيد لانه لا بد من
حمله على الاشتراك المعنوي فيكون في صدقه على الاثنين مثل صدقهم فعلوا
على الثلثة فكما انهم فعلوا وقوعه على الثلثة يقتضي ان يكون الثلثة جمعا كذلك

ينبغي ان يكون فعلنا لصدقه على الاثنين موجبا لكونهما جمعا لعدم التفاوت
بينهما في الصدق فافهم وقيل مراده ان الجواب لا حاجة اليه مع التكلف في عبارته
فان الظاهر من قوله انه مشترك بين التثنية والجمع حيث لم يقل بين الاثنين
فصاعدا هو الاشتراك اللفظي وليس كذلك فيجب ان يحمل على الاشتراك
المعنوي ويقال معناه انه مشترك بين مدلول التثنية والجمع وايضا يلزم على تقدير
الاشتراك المعنوي ان لا يستعمل اللفظ فيما وضع له اصلا اعني المفهوم العام وهو
سخيف جدا اذ لا اشعار في كلامه قدس سره الى هذا اصلا مع انه يعوا قوله
كما يصدقهم فعلوا آه كما لا يخفى قوله والبعد من ذلك الخ اي ابعد من جواب المصنف
رحمه الله ما قال الامام فخر الاسلام في الجواب من ان اطلاق فعلنا على الاثنين
مجاز وهو حقيقة في الجمع وانما كان ابعد منه لان ما قال المصنف رحمه الله صحيح
في نفسه ولا يتم جوابا وما قال الامام غير صحيح في نفسه لانه يستعمل في الاثنين والجمع
من غير تفاوت يدل على كونه في الاول مجازا وفي الثاني حقيقة فانه موضوع لما
يصدق عليهما على السوية كما مر نقل عن السيد وجه الابعدية انه اثبات اللغة بالترجيح
مع مخالفته لما صرح به ائمة اللغة وقال بعض الناظرين ان ذلك اشارة الى الا
شتراك اللفظي وبني عليه ما لا يرضى به الطبع السليم في هذا المقام اي مقام بيان
اقل الجمع وقيل اي في مقام بيان عموم الجمع المحلى باللام وهو ظاهر الفساد
المصنف رحمه الله الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب الشيطان
معروف وكل متمردعات من الانس والجن والدواب شيطان وهو فيعال عند من
قال انه شطن فنونه اصلية حينئذ فتنصرف وفعلان عند من قال انه من شاط فلان
ونونه زائدة حينئذ فلم تنصرف كذا في الصحاح والقاموس وكلا المعنيين
يحتملهما الحديث لان المراد انه متمرد عن العمل بمقتضى النهي عن السفر الا في جماعة فيكون

فيكون مبالغة في نهي عنه او ان من سافر بدون الجماعة هالك ذاهب في مهب هدرا
قال المصنف رحمه الله عليه تعقيب لقوله ان اقل الجمع لا يخفى عليك انه لا بد من
اعتبار عطف قوله والفرد والا لم يتم التفريع فيكون المتفرع المجموع باعتبار الجزء الا
ول الا انه لا يمكن تفريع منهما استقلالا قوله قد اختلفوا في منتهى التخصيص فذهب الجمهور الى
انه يجوز الى الواحد في جميع الالفاظ ومنهم من جوز في لفظة من وما ونحوهما واسماء
الاجناس المعرفة الى الواحد ولم يجوز في الجموع المعرفة الا الى الثلثة ومختار
الشيخ انه يجوز الى الواحد في الجميع مطلقا في الجمع المنكر صيغة ومعنى كرجال ومعنى
كرهط فان فيه الى الثلثة كذا الكشف الكبير وقال بعض المحققين المختار انه ان كان
التخصيص بالاستثناء والبدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة
احدها والا فان كان بالمتصل وغيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم
الناس العلماء وان كان لو اعلماء وان كان بالمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى
اثنين كما يقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وقد قتلت الاثنين وان
كان غير محصور في عدد كثير فلا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله بدليل انه لو قال قتلت
كل من في المدينة ولم تقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا وفيه انه ان اراد انه عد لاغيا على
على تقدير ارادة الثلاثة فمسلم لكنه خرج من العام الذي اريد به الخصوص الى العام
المخصوص وان اراد انه عد لاغيا على تقدير ارادة العموم والاستغراق ثم التخصيص
فهو ممنوع مع ان الظاهر كان ان يقول وقتل ما ليس قريبا من مدلوله عد لاغيا لا
عيا مخطئا قوله لا بد من بقاء جمع يقرب آه فسر ابو الحسن البصري وامام الحرمين واكثر
اصحاب الشافعي رحمه الله هذا بما فوق النصف قال قدس سره في حواشيه على العضد لا
خفاء في امتناع الاطلاق عليه لا فيما يعلم عدد افراد العام قال الابهري اذا
اهل بلد غير محصور فقيل كل من في البلد مؤمن واستثني واحد من اهله الى مائة مثلا علم قطعا

ان ما بقي بعد التخصيص اكثر من النصف انتهى والظاهر ان ليس مراده ان يعلم
عدد افراده بخصوصه بل ان يعلم عدديا ولو بوجه يحصر كالكونها اهل هذا البلد
مثلا فافهم **قوله** والنساء او بمعناه الحقيقي **قوله** فيصير نسخا اي اخراجا وازالة عن
مدلوله وهو الجمع او المراد انه لا يصير تخصيصا سواء صار نسخا او لا او انه يصير بمنزلة
النسخ فلا يجوز الا بما يجوز به النسخ او انه بالنظر الى كونه اخراجا له عن كونه دالا
على الجمع يصير نسخا وان كان بالنظر الى ان النسخ انما يكون بعد الارادة والتخصيص
بيان انه غير مراد لا يمكن ان يكون نسخا ايضا فافهم **قوله** كالنساء اي اذا كان
مجازا عن المفرد **قوله** على ما هو اصل وضع المفرد وما في معناه كالنساء المحمول عليه
وان لم يكن موضوعا للمفرد والمراد من المفرد اعم من الحقيقي والتقديري فان
لا اتزوج النساء يعتد بلا اتزوج امراة فاندفع ما قيل انه مخصوص بالمفرد
ولا ينافي ما في معناه **قوله** الاول ان الجمع الى آخره حاصله ان التفريع هذه المسئلة
على ما سبق من مسئلة اقلية الجمع غير صحيح لوجهين احدهما ان الثلثة اقلها حقيقة
وعند التخصيص انما يطلق عليها مجازا لكونه حينئذ عاما حقيقة في جميع الافراد وثانيها
ان النزاع سابقا في الجمع الغير العام وههنا الكلام في العام **قوله** اذ لا نزاع
اي الجمهور **قوله** عند الاغبياء فاو عقلا فان قيل قال الله تعالى انا له لحافظون والمراد
هو تعالى وحده لا شريك له فيمكن ان يكون كل ما نزح مثله قلنا فهو خارج عن محل
النزاع لانه يكون للتعظيم مثلا وليس من التعميم والتخصيص في شيء **قوله** ويمكن
الجواب عن الاول آه يعني انه روعي مدلول الفن صيغة الجمع للعروض للعموم في حال التخصيص
لانه كان هنا معروضا وهو الجمع وعارضا وهو اللام وبالتخصيص ارتفع معنى العارض
فحكمنا ببقاء المدلول الحقيقي للمعروض وهو اقله الثلثة فصح التفريع بهذا القدر وان
كان صيغة العام الذي الكلام فيه في التفريع وهو الاسم مع حرف التعريف منظرا او غيرها

او شرطا مجازا الى ذالك المعنى ويمكن ان يقال ان صيغة العام ايضا حقيقة فيه
بناء على ما سبق من ان العام المخصوص حقيقة فيما بقي من حيث التناول لا من حيث
الاقتصار لكنا من المميزان من ثمرة الخلاف في معنى الجمع من انه اذا انتهى الخصوص
الى اثنين لا يبقى حقيقة على مذهب الجمهور يعني انه في القصر ايضا رفع للعموم فينبغي
لا يكون منتهاه ايضا الثلثة رعاية لمدلول المعروض الا ان يقال انه نظر والوضع
النوعي اعتبر مقتضاه ولم يراع مدلوله **قوله** والتخصيص انما يرفع العموم وما قالوا
من ان العام المخصوص منه البعض يخص بالقياس وخبر الواحد انه يقتصر على بعض
مسمياته والتخصيص يطلق على هذا المعنى ايضا **قوله** في الصحة لغة يعني ان المراد
ارادته صحيح بالنظر الى مفهومه اللغوي لا انه يستعمل ويقع كذلك في الاخبار ولذا
قال فيما سيجي ان لفظ الكل والجمع لا يقعان خاصين بان يراد الواحد والحق
في الجواب عندي ان يقال انه اذا قال اردت واحدا يكون عاما اريد به الخصوص
والكلام في العام المخصوص وبينهما فرق قد ذكرناها سابقا فاذا ذكر لفظ
كل رجل مرادا منه العموم والاستغراق ثم لحقه التخصيص الى الواحد لا يعد لاغيا
اصلا كما لا يخفى **قوله** وتبنيه على ان القصر آه ينبغي ان لا يفرق بين المفرد
وغيره في الجمع كالمفرد اذ قد تقرر ان لفظ الرجال في معنى لفظ كل
رجل الا ان يقال انه لما كان في غير المستقل الوضع النوعي لم يفترق فيه المفرد
والجمع بخلاف المستقل فان الجمع انما كان مثل المفرد من حيث عارض الاستغراق
والعموم وقد ارتفع به فروعي مدلول اصل صيغة كل منهما وهو الثلثة للاول
والفرد للثاني قال المصنف رحمة الله عليه والطائفة كالمفرد ونقل عنه اي
يصح تخصيص الطائفة الى الواحد قال ابن عباس واكثر اهل العلم انه يقع على
الواحد لانه اسم لبعض الشيء يقال طائفة من المال وطائفة من الليل وطائفة

من الناس واقل لا ابعاض واحد ولانها لغت من طاف واقل من الطوائف
واحد لكنها صارت للجنس بعلامة الجماعة وهي التا ولان تدخل للتانيث
او شبه التانيث اى النوعية والتاء فيه ليست للتانيث فيكون لشبه
التانيث وهو الجمعية اذ الجمع فرع الواحد فاذا صار جنسا لعلامة الجمع كان
بمنزلة الاسم الداخل عليه السلام او يقام لما كانت لغت فرد والضمت
اليها علامة الجماعة يراعى فيه المعنيان كما يراعى في صيغة الجمع اذا انفصل
بها اللام وقال الحسن هي اسم للعشرة وقال الزهري للثلثة وقال عطا للاثنين
قوله يعني اسم للواحد فما فوقه وعلى هذا وان كان داخلا في المفرد لان اسم الجنس
المفرد ايضا موضوع لما يصدق على الواحد والكثير وهو الماهية لكن افرد عنه
لمكان الاختلاف فيه من انه اسم لما يصدق على الواحد والكثير وهو قطعة من
الشيء او انه بالتاء للجماعة لكن روعي فيه معناه الاصلي مع انه كونه اسما للواحد
فما فوقه ايضا مختلف فيه وللارشاد الى هذا قال في الكشاف الطائفة الخ قوله
لانه اسم لقطعة من الشيء هذا الوجه يتم مصححا لاطلاقه على الواحد فما فوقه لا مخصصا
به لان الاقل من الواحد ايضا قطعة من الشيء ولهذا قال في القاموس الطائفة
من الشيء القطعة منه الواحد فصاعدا قوله وفي الكشاف في اول سورة النور
قوله يمكن ان يكون حلقة قيل اعتبار هذا المعنى فيه بعيد عن اللغة لان الطائفين
حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة قال المصنف رحمه الله
لان اللفظ الذي يدخل عليه اللام الخ هذا انما يتم اذا كان اسم الجنس موضوعا
للماهية لا الفرد المنتشر قال المصنف رحمه الله فقوله ولا البعض لا افراد الخ
يعني كان المطابق للسباق ان يقال في المتن لان المعرف ليس هو الماهية
في الجمع ولا يمكن حمله على العهد اذ لم يكن عهد على ما صرح به في شرح لكن قيل بدل

121

بدل قوله ولا يمكن حمله الخ ولا البعض لا افراد الخ اشارة الى ان البطلان في صورة
العهد يكون لبعض الافراد الوية لا للعهد قوله ولنقرر الاول ان المعرف
الخ يبين اولا معاني المعرف باللام بحسب الاستعمال ثم بين بقوله واللام
بالاجماع الخ معنى اللام بحيث يرجع الاقسام الاربعة للمعرف باللام الى قسمين
منهما كما هو التحقيق عند المحققين بهذا وفيه مع هذا الاستدلال بحث بجريانه في
الجمع المنكر ايضا والمثنى لان قوله واللام بالاجماع للتعريف الخ يدل على ان هذه
المعاني الاربعة فرع تحقق آلة التعريف والاشارة فتدبر قوله قد يكون
نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد ونحوه علم الجنس كاسامة قوله وقد يكون
حصة معينة ونحوه علم الشخص كزيد والحصة والفرد عندهم بمعنى واحد والعرف
بينهما انما هو اصطلاح المنطق ولذا قال قدس سره في شرح المفتاح واما
الى حصة معينة من الحقيقة فردا او فردين وانما اختار لفظ الحصة لان المتبادر
من فرد الشخص الواحد والمعهود الخارجي قد يكون نوعا وقد يكون الكثير من واحد
قوله وقد يكون حصة غير معينة ونحوه النكرة كرجل قوله وقد يكون جميع افرادها
ومثاله كل مضاف الى النكرة قوله اما الى حصة معينة من الحقيقة وفي مثل
يا ايها الرجل ايضا كذلك على تقدير كون المنادى هو المعرف باللام كما او
ما اليه الشيخ ابن الحاجب بقوله واذا نودي المعرف باللام قيل يا ايها الرجل
فيكون المنادى هو الرجل المعهود وحضوره المستفاد من النداء لا يحتاج
الى تقدم الذكر واما على ما ذهب اليه شارح الرضي من ان المنادى هو اي
والوصف لازالة ابهام وبيان الماهية فالتعريف فيه للجنس واما في نحو هذا
الرجل فقال قدس سره في المطول انه ايضا للعهد وقال الشيخ وابي سلمه الله
في حواشيه عليه ليس سوى ما معنى كون اللام فيه للعهد فانه ذكر الرضي في بحث

المنادى انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم
الجنس فلانه هو الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه فى نعت
اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فلان تعيين
الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد قد علم من اسم الاشارة فلم يبق
الا التطابق المطلوب بين النعت والمنعوت واخصر آلة التعريف هى اللام اذ هى
اقل من المضاف اليه **قوله** وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة ولا يخفى
عليك ان لام الطبيعة قد يكون للاشارة اليها من حيث صدقها على الافراد
فح يكون الحكم على الماهية لا على الافراد لكن من حيث صدقها عليها كاللام
فى المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد لان
التعريفات للماهية وقد لا يكون كذلك وحينئذ قد يكون بشرط ان لا يعتبر
الوجود الخارجى نحو الانسان نوع وقد يكون لا بشرط شيء نحو الرجل خير من
المراة بمعنى قوله وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد اى اعتبار
الافراد فى الحكم بان يكون الحكم عليها لا على الماهية فما يكون فيه الحكم على الماهية
من حيث صدقها على الافراد فاللام فيه الطبيعة فافهم فانه دقيق **قوله** وحينئذ
اما ان يوجد قرينة البعضية آه هذا الحصر مبنى على ان لا واسطة بينهما فى الخارج
وهو لا يدل على عدمها فى الارادة فبعد انتفاء دليل البعضية لا يخلو اما ان يوجد
دليل الكلية فيحمل على الكل اولى فيبقى على اطلاقه وحينئذ يكون قضية مهملة هذا
ما ذهب اليه البعض ويقتضى بصحة العقل لكن الجمهور على ما ذكره كذا نقل عنه
نقل قدس سره فى حواشى المطول **قوله** احتراز عن ترجيح بعض المتساويات
ولا يناجيه ذكره ما يدل عليه صريحا فى بعض المواضع مثل الاستثناء والتاكيد
بكل والمقام الاستدلالى احد فردين البعضية فاندفع من ان قرينة الاستغراق

استغراق قد يكون صريحة كالاستثناء والتاكيد بكل فليس الاستغراق للاحتراز
عن الترجيح ومن ان اللفظ فى المقام الاستدلالى محمول على العهد الذهنى وان
لم يوجد قرينة البعضية اذا لم يحقق ما بعد يويد الاستغراق **قوله** فالعهد الذهنى
والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة وانما لم يجعل العهد الخارجى كالذهنى
والاستغراق راجعا الى الجنس لان المعتبر فى العهد الخارجى تعيين الحصة ومعرفة
السامع لها بخصوصها وهى لا تحصل بمعرفة الجنس بخلافهما فان المعتبر فيهما
معرفة الجنس من حيث وكون الحكم بحسب الوجود فى كل الافراد او بعضها
مستفاد من قرينة خارجة من مدلول اللفظ وبهذا ظهر اندفاع ما قيل
من ان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف
يكون تعريف فرد منها او جميع الافراد من فروعها بقى ان اسم الجنس ان
كان موضوعا للماهية من حيث هى فلا بد من القول بوضع آخر فى
المعرف باللام الخارجى وضعا نوعيا سوى وضع اجزائه المادية كسائر
المركبات كما صرح به الشيخ فى المركبات كلها وضعا عاما بازاء خصوصيته
معهود كما قال السيد الشريف فى حواشيه على المطول لانه انما يكون فيما
اذا كان الموضوع لفظا مخصوصا والموضوع له الجزئيات الملحوظ
بوجه شامل لها وههنا لوحظ الموضوع بوجه كلى اعنى الاسم الذى دخله
اللام وضع باعتبار الهيئة التركيبية للحصة المعهود بين المتكلم والمخاطب
من ذلك الاسم الذى فقدم ذكره تحقيقا او تقديرا نعم اللام الداخلة عليه
موضوعة بالوضع العام لكل واحد من جزويات حضور الحصة المتقدمة
ذكره لا فيما سواه لان اسم الجنس مستعمل فى الماهية من حيث هى واللام
للاشارة الى حضورها فى ذهن المخاطب والفردية كلا او بعضا استفاد

ة من خارج وان كان موضوعا المفرد المنتشر كما ذهب اليه كثير من النحاة
فالحال بالعكس لتقدم الذكر في المعهود الخارجي شرط صحة استعماله كما في المضمر
الغائب لانه قرينة لارادة الحصة عليها وهم فيكون مجازا هذا ما استفدناه من حواشي
شيخي وابي سلمه الله تعالى على المطول فتدبر فيه فانك بعد التدبر تتمكن من دفع ما يورده
الناظرون هنا **قوله** ذهب المحققون الى ان اللام الخ قد حصر الزمخشري في
المفصل فائدة اللام في التعريف التعريف في العهد والجنس وعند السكاكي اللام
للعهد فقط بمعنى الاشارة الى شيء معهود وحاضر في الذهن سواء كان نفس الحقيقة
او حصة منها فتعريف الجنس عند الجمهور قسيم للعهد وقسم منه عنده ولعل هذا هو الحق
قوله لانه حقيقة التعيين وكمال التميز فيه ان المعرف بلام الحقيقة قد يكون فردا
هو ايضا جنس مثل قوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه فان المراد منه حصة
معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء مع ان المراد من الخصب والرخاء مطلقة
من غير تعيين بعض كما قال قدس سره في المطول لاصلاح كلام صاحب المفتاح
حيث جوز ان يكون فيه تعريف عهد مع ان المراد الحسنة المطلقة فاذا ذكر هذا
الفرد سابقا يجوز ان يجعل اللام فيه للعهد الخارجي مع عدم كمال التميز والجواب ان
فيه كمال التميز بالنسبة الى العهد الذهني والاستغراق المعتبرين بالنسبة الى مثل
هذه الافراد وبالنسبة الى الجنس الذي اعتبر جنسا لمثلها وان كان فيه نوع ابهام
في نفسه مع ان مثل هذا في غاية القلة بل غير موجود فانه مجرد احتمال عقلي واما
الجواب بان الكلام بالنظر الى بعض افراد العهد الخارجي اعني الفرد المحسوس
المشخص فضعيف **قوله** ثم الاستغراق لان الخ قدم صاحب الكشف تعريف الحقيقة
على غير سوى العهد الخارجي حيث قال في مباحث لام اللام لتعريف المعهود والا
فلتعريف الحقيقة ثم الحقيقة لما كانت صالحة للوحدة والكثرة كانت اللام للاستغراق

للاستغراق ولغيره انتهى نظرا الى ما ذهب اليه جماعة منهم فخر الاسلام وابو زيد من
ان الجنس متيقن لانه موجود في ضمن الاستغراق ايضا والمتيقن اولى بالارادة
عند التردد والشارح قدم الاستغراق عليه نظرا الى ما ذهب اليه عامة مشايخنا
غيرهم من ان الاستغراق متيقن لكثرة وقلة استعمال الجنس بناء على ان الحكم عليه
بدون اعتبار الافراد قليل اما العهد الخارجي وان كان قليل الاستعمال بالنسبة
الى الاستغراق لكن لما كان المقصود الاصلي من المعرف باللام التعيين والتمييز
فما فيه كماله وجب اعتباره اولا بقي ان الشارح قدس سره قدم الجنس على الاستغراق
في المطول وعلله بانه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال وغاية ما يمكن به التوفيق
ان يقال ان المراد انه المتبادر من نفس اللفظ وقوله الشائع في الاستعمال صفة
للمتبادر احتراز عما يكون متبادرا من نفس اللفظ ولا يكون شائعا كالمجاز
المتعارف كما في لا ياكل هذه النخلة فان المتبادر منه اكل عينها لكن استعماله في [illegible]
بهذا المعنى نادرا وانما حكم بهذه القلة الاستعمال عليها بالنظر الى الاحكام فان الحكم على
الطبيعة بدون اعتبار الافراد قليل بالنسبة الى ما كان معه قطعا وما قيل من انه ما
ذكر في المطول فهو مذهب صاحب الكشاف وهذا مذهب علماء المعاني وما ذكره ههنا
مذهب جمهور المحققين او ائمة الاصول لا ينفع ولا يدفع التناقض لان الشارح
الكثير الاستعمال لا يكون الا احدهما **قوله** موقوف على وجود قرينة البعضية فانه لا يدل
على ذلك المعهود الا بها بخلاف تقدم الذكر في العهد الخارجي فان شرط الاستعمال
لا قرينة الدلالة كما مر فتدبر **قوله** فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق الظاهر
الى نفس الكلام والحكم مع قطع النظر عن القرائن حتى عن كون المقام خطابيا
او استدلاليا ايضا **قوله** في الاباحة اي الاباحة بعد الحظر والا فاصليته عامة لان
الاصل في الاشياء كلها عندنا **قوله** ومنقوض بتعريف الماهية الخ اجيب عنه انه

البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان
على البعض فظاهر والتيقن في الماهية باعتبار الوجود لجواز ان يحكم على فرد
باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي هي
كذا نقل عن السيد الشريف ويمكن ان يقال ان البعض ايضا ليس بمتيقن باعتبار
الحكم فان الحكم على الكل قد لا يستلزم الحكم على البعض كالحكم برفع الحجر على
كل القوم نعم الحكم عليه في جانب في القوم يستلزمه فافهم **قوله** وهذا لم يمكن ان
يجاب عنه باثبات الممنوع بان موجب اللام التعريف لم يكن حاصلا قبلها فاذا
قيل جاء في رجل علم ان الجائي آدمي جاء وزهد الصغر فعرف جنسه ونوعه وذكر
رت وبقي ذاته مجهولا فاذا لم يكن ثمة معهود لا يحصل تعريف الذوات
الا بصرف الى كل الجنس واذا صرف الى مطلق الجنس لم تصر الذوات معلومة
وما وراء الذوات مما ذكرنا معلوم بدون اللام محمله عليه يكون الغاء وايضا
اذا كان في موضع العهد الافراد وجب دخولها جميعا بناء على ان البعض
على ان البعض ليس اولى من البعض فكذا اذا حمل على الجنس وجب ان يراد
به كل الجنس بعين ما ذكر ولعل هذا هو وجه التسليم ووجه المنع الافادة على تقدير
كون اسم الجنس موضوعا للفرد المنتشر ظاهر لانه ازال الفردية وعلى تقدير
كونه موضوعا للطبيعة هو التنصيص **قوله** لان دلالة النكرة الخ اعلم ان اسم
الجنس هو معروض التنوين والنكرة هو مع العارض ثم اختلف في الاول انه
موضوع للفرد المنتشر او الماهية وفائدة التنوين على الاول تنصيص التنكير
والفردية المبهمة كما ان فائدة تعريف الجنس على الثاني التنصيص على الماهية
والنكرة موضوع للفرد المبهم قطعا فان المراد من النكرة معناه التعريف
غير تام لان معروض التعريف هو اسم الجنس فالدليل انما يكون موجبا اذا ثبت

عدم الفائدة فيه بالنسبة اليه لا النكرة فلا بد من ان يقال ان التعريف
والتنكير وان كان كلاهما في الاصل عارضين لاسم الجنس لكن بالنظر الى الا
ستعمال التعريف فرع التنكير فانك تقول رجل ثم تقول الرجل فبالنظر الى فرعيته له
في الاستعمال يبين عدم الفائدة فيه بالنظر الى النكرة وحينئذ يكون تعريف الجنس مفيد
الفائدة جديدة وهو ازالة الفردية التي هي مدلول النكرة وان اريد منه اسم
الجنس فحينئذ انما يتم اذا كان موضوعا للفرد المنتشر واما على تقدير وضعه
للماهية فالافادة ظاهر لانه يفيد الفردية الا ان يقال انه وان كان في الاصل موضوعا
للماهية لكنه لا يستعمل الا نكرة مفيدة للفردية **قوله** بان المعهود الذهني في المعنى
كالنكرة اي فيما اريد عنه وان كان في نحو الارادة فرق على ما حقق قدس سره
في المطول وهو ان التعدد المستلزم للابهام في المعرف المذكور انما جاء
باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما
اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه واريد هو منه
بتوسط القرينة كادخل في ادخل السوق بخلاف النكرة فان الابهام فيها باعتبار
الوضع وان الفردية في النكرة مستفادة من نفس اللفظ وفي المعرف المذكور
من القرينة الخارجة قال قدس سره في شرح المفتاح ما حاصله ان المعرف بلام
الجنس اذا اريد الجنس من حيث الوجود في ضمن فرد لا بعينه وهو المسمى
بتعريف العهد الذهني فهو كالنكرة بعينه سواء كان اسم الجنس موضوعا للفرد
او الماهية كما ذكرنا اذ اريد به الماهية من حيث هي فهو ايضا مثل وقطع
فيه النظر عن التنوين سيما في المصادر التي ليس فيها شائبة الوحدة كرجعى وذكرى
والبشرى والتفاوت بالحضور في الذهن وعدمه تكلف وانما اعتبر قطع النظر
عن التنوين اذ مع التنوين بينهما بعيد لان المراد من المعرف المذكور

الماهية من غير ملاحظة الوجود ومن النكرة فرد منها مبهم لكن هذا انما يتم
بناء على كون اسم الجنس اى معروض التنوين موضوعا للماهية لا الفرد المبهم
فافهم قوله وبالجملة توقف العهد الذهني الخ اعلم ان الجمهور جعلوا المعهود الخارجي
ما فيه الاشارة الى الحصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب بتقدم
ذكره صريحا او كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ما سبق
في قوله قالت رب اني وضعتها انثى والذكر الى ما سبق كناية في قوله تعالى رب
اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن
التحرير لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث او بالقرائن
نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت
اغلق الباب او بالحضور كما في يا ايها الرجل والمصنف رحمه الله كانه جعل
المعهود الخارجي مختصا بالقسم الاول وما سواه من الاقسام الثلثة جعله
معهودا ذهنيا وسيشير الشارح قدس سره اليه في بحث المفرد المحلى باللام
ان شاء الله وما هو المعهود الذهني عند الجمهور سماه معرفا بتعريف الماهية نحو
ادخل السوق والانسان حيوان ناطق كلاهما عنده رحمه الله عليه من قبيل تعريف
الماهية ولا مشاحة في الاصطلاح قوله فان قيل المستثنى منه الخ يمكن تقرير كلام
المصنف رحمه الله بحيث لا يتوجه هذا الاشكال بان يقال مراده ان الجمع
المعرف باللام اذا لم يكن للمعهود عام لان الاستثناء عنه صحيح وصحة الاستثناء
عن الجمع المذكور لا مطلقا دليل عمومه اذ لو لم يكن عاما لكان تعريفه للماهية
من حيث هي لا العهد الذهني لعدم اولوية بعض الافراد وهو باطل لعدم
جواز استثناء الافراد عن الماهية لكنه تعسف قوله لكنه يتضمن اى يعتبر ح
بتضمنها فيصح الاستثناء لغة وان لم يتبادر هذه الصيغة ولم يلاحظ ايضا عرفا

عرفا واستعمالا لا يقال فعلى هذا صحة الاستثناء لا يقوم دليلا على عموم الجمع
المعرف باللام بنفسه لجواز ان يكون ذلك باعتبار ما يتضمنه لانه يلزم اعتبار
المتضمن بلا موجب لصحته عن نفسه اتفاقا قوله وهو جمع مضاف مضاف
الى المعرفة اى مثلا اذ يمكن ان يقدر كل جزء منه مثلا قوله اى جميع اجزاء العشرة
زاد لفظ الجمع للتنصيص على ان ليس المراد بعض اجزائها ومن انحصار اجزاء
العشرة لا يلزم ان لا يكون هذا الجمع صيغة عموم كما وهم قوله المراد ان الاستثناء
من متعدد وغير محصور دليل العموم فيه شائبة لزوم المصادرة فافهم قوله
الثالث ان المراد استثناء الخ يعني ان صحة الاستثناء انما يكون دليل العموم اذا
كان الاستثناء من افراد مدلول اللفظ لا من اجزائه وان كان المستغرق لما
يصلح له صلوح الكل لاجزائه ايضا عاما على ما سبق من الشارح رحمه الله فاندفع
ما توهم من عدم ملايمته به قوله لا يقال فالمستثنى الخ اورد النقض ايذانا بان
منشاء السؤال ما سبق من ان دليل العموم انما هو صحة الاستثناء من الافراد
لا الاجزاء فاللازم انما هو تفريع حدوث هذا الاشكال عليه لا نفس قوله
المستثنى في مثل جاءني الرجال الخ والحاصل انه لو كان المراد ما ذكر لزم انه
ان لا يكون صحة الاستثناء عن الجمع المحلى باللام ايضا دليلا على عمومه لعدم كونه
من الافراد فاندفع ما قيل من ان الفاء غير ظاهر بل الظاهر في التفريع انه
يقال فالمستثنى في مثل جاءني الرجال الا زيد يجب ان يكون من الافراد
لكونه دليل عمومه وليس كذلك قوله لانا نقول الصحيح الخ يعني انه وان لم
يكن من افراد مدلوله بالنظر الى اصل وضع اللفظ لكنه من افراد ما هو
مدلوله في استعماله بالنظر الى الحكم فان مدلوله استعمالا هو الاحاد قوله او نقول
المراد الخ اورد هذا الجواب بكلمة او اشارة الى ان الجواب الاول غير جازم

لمادة الشبهة لانه لو قيل ان الرجال في جار الرجال مدلوله ولو استعمالا وبالنظر الى الحكم جميع الرجال وزيد ليس فردا له جزءا منه لا بد منه الجواب الاول لان كون الحكم فيه على احاد دون المجموع لا يجعله من افراد جميع الرجال والحكم انما هو عليه **قوله** الرجل بدون اعتبار الاستغراق قال المصنف رحمه الله في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لا يمكن صرف الصدقات الخ يعني صرفها الى جميع الفقراء غير ممكن فلا يكون مرادا لان المقصود منه الزام العمل بمدلوله ووجوب فرع امكانه وان كان يمكن الحمل عليه بالنظر الى نفس الكلام كما ان لا يتزوج النساء يمكن حمله على تزوج جميع نساء الدنيا لكن لا فائدة لان اليمين لتاكيد احد طرفي الممكن ليلزم فما هو غير ممكن في نفسه لا فائدة في صفه وتاكيده باليمين فاندفع ما قيل ان ما ذكر من ان حمل الفقراء على الجنس لعدم امكان صرفها الى الجميع يقتضي عدم امكان حمل الكلام عليه لانه لا فائدة فيه والمدعى هو الثاني فافهم **قوله** للقطع بان ليس القصد الى عهد او استغراق على ما هو الشائع المتعارف من استعماله فاندفع ما قيل الاولى عند القطع اذ لا قطع مطلقا لجواز ان يكون خيل معهودا وثياب معهودة او يكون قصده الى جميع الخيل وجميع البنات لتعمده الكذب او يكون استغراقا اضافيا **قوله** لان اسم الجنس حقيقة الخ يعني ان الجمع المعرف المجاز عن الجنس لعدم العهد والاستغراق يكون وفي ما يتعلق به الحكم فيه الواحد لا ما فوقه لكون اسم الجنس حقيقة فيه ولكونه متيقنا فافهم **قوله** بمنزلة الثلاثة في الجمع ظرف مستقر حال من الضمير المجرور في قوله فيه او خبر مبتدأ محذوف اي وهو اي الواحد بمنزلة الثلاثة الخ فاندفع ما قيل الانسب للسياق بمنزلة الجمع في الثلثة **قوله** والواحد هو المتيقن الخ عطف على قوله اسم الجنس حقيقة فيه **قوله** الا ان ينوي العموم وكذا اذا نوى معهودا فان قلت قد ذكره في شرح تلخيص الجامع

الجامع انه لا يصح نيته ما فوق الواحد ودون الكل لانه عدد محض ليس فيه شائبة الفردية المعتبرة في الجمع المعرف فكيف يصح نية المعهود قلنا مراده بما ذكره في شرح تلخيص الجامع انه يمكن ارادة العدد بخصوصه من حيث كونه عددا من المعرف بلام الحقيقة والمعهود انما ينوي منه حيث كونه جزئيا من جزئيات ماهية الحقيقة مطابقا اياها وباعتبار كون الحقيقة موجودة فيه كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته على ما حققه قدس سره في المطول ولعل هذا مراد الشارح الرضي حيث قال في بحث الاضافة انه يصح اطلاق اسماء الاجناس على المثنى والمجموع فتامل **قوله** واليمين منعقدة الخ دفع لما يرد عليه من ان ينبغي ان لا ينعقد اليمين في هذه المسائل حينئذ لانه لالتزام احد طرفي الممكن وتاكيده واذا كان غير ممكن في نفسه ينبغي ان لا ينعقد اليمين على منعه لعدم الفائدة فيه لا لما قيل من ان امكان البر شرط صحته لان البر ههنا ممكن مقدور وهو عدم تزوج جميع نساء الدنيا وان كان التزوج غير ممكن بان تزوج جميع نساء الدنيا متصور عقلا بان لا يكون فيها الا نسوة واحدة وان كان غير ممكن عرفا وعادة بل قد وقع بالنظر الى آدم عليه السلام فيكون فيه فائدة فينعقد وبهذا ظهر ان لا منافات بين المتن والشرح لان المصنف رحمه الله يريد ان يبين انه عند عدم النية لا فائدة في الاستغراق لكونه غير ممكن عرفا وعادة والشارح رحمه الله يريد انه عند النية يكفي لانعقاده كونه متصورا ولو عقلا بخلاف ما اذا عدم النية فانه صرف احكام للكلام عن الظاهر وتاويل له وتكلف لاجل الفائدة بلا موجب وهو النية مع وجود ما يصح حمل الكلام عليه بلا تكلف **قوله** كان نوى المجاز وفي نية المجاز لا يصدق قضاء اذا كان فيه تخفيف كما قال نويت من الطلاق الطلاق من الوثاق وانما قال كانه نوى المجاز لان الظاهر مثله يستعمل حقيقة

127

فی المعنی کما ذکرنا تفصیله سابقا فلا یکون فی اللام حینئذ فایدة مثل ما اذا
حمل علی الجنس مع انه قد سبق ان الجنس مقدم علی العهد الذهنی لتوقفه علی
وجود القرینة البعضیة فان قیل فعلی هذا ینبغی ان لا یکون اللام للعهد اصلا
لعدم الفرق بینه وبین النکرة فی المعنی وتتبع الآیات والاحادیث وکلامهم
ینفیه مع ان الشارح قدس سره صرح فی شرح المفتاح بان المعرف بلام
الجنس ایضا کالنکرة قلنا حمله علیه عند عدم جواز الاستغراق والعهد الخارجی
والجنس وههنا المناسب الجنس ولم یقل فی شرح المفتاح ان المعرف بلام الجنس
کالنکرة مطلقا بل اذا قطع النظر عن عارض التنوین والا فبینهما بون بعید
کما نقلناه سابقا ویمکن دفعه بانه لا اولویة لانه علی تقدیر حمله علی العهد الذهنی
وان لم یکن فی اللام فایدة متعددة لکن یبقی الجمعیة من کل وجه بخلاف الجنس
فتامل والاستغراق حقیقة واستغراق الجمع المحلی کالمفرد لکل فرد کما ذکره اکثر
ائمة النحو ودل علیه الاستقراء وصرح به ائمة التفسیر فی کل ما وقع فی التنزیل من
هذا القبیل نحو اعلم غیب السموات وعلم آدم الاسماء کلها واذ قلنا للملائکة اسجدوا
والله یحب المحسنین وما هی من الظالمین ببعید وما الله یرید ظلما للعالمین
الی غیر ذلک ولهذا صح بلا خلاف جاءنی القوم او العلماء الا زیدا والا الزیدان
مع امتناع قولک جاءنی کل جماعة من العلماء الا زیدا علی الاستثناء
المتصل وما قیل استغراق المفرد اشمل ففی النفی بل لا فرق بینهما فی النفی ایضا
فلان رجالا فی قولک لیس رجال فی الدار کما یدل علی الجنس والوحدة المطلقة
فربما یقصد بنفیه نفی الجنس المتصف بالوحدة فیکون عاما وربما یقصد نفی
الوحدة فلا یکون کذلک رجال فی لا رجال قد یقصد بنفیه نفی الجنس مطلقا
فلا یکون ح فرق بینه وبین لا رجل وقد یقصد نفی العدد ای الجمعیة ویکون الجنس

فی عموم النفی ونفی العموم فیکون کالمجاز فی الاحتیاج الی القرینة لعروض الاشتراک
وان کان یمکن ان یقال انه حقیقة فی الاول لا الثانی بدلیل التبادر
الی الفهم فیکون مجازا حقیقة **قوله** لان الاستغراق آه ای فی الجمعین وکذا
فی الواحد منهما لان کون جنس الصدقة لکل فقیر او صرف کل صدقة لفقیر واحد
غیر ممکن کذا قیل فیه انه اذا حمل الاول علی الاستغراق لا یلزم صرف کل صدقة
الی فقیر واحد بل الی هذا الجنس ولو فی ضمن افراده المتعددة نعم یلزم ان یکون
کل صدقة لجمیع الفقراء کما یلزم علی الاول ان یکون جمیع الصدقات لکل فقیر لان
اختصاص الجنس بالمستغرق للافراد یقتضی اختصاصه بکل فرد منه مع ان فیه
ایضا نظرا لان ثبوت حکم للعام لا یقتضی ثبوته لکل فرد منه استقلالا فان ثبوت
الرفع للقوم فی یرفع هذا الحجر القوم لا یقتضی ثبوته لکل فرد فعلی هذا یمکن
حمل کلاهما وکل منهما علی الاستغراق والمقام بعد محل تامل **قوله** یقتضی انقسام
الآحاد فیه ان المتعارف فیه ان یکون لکل فرد فرد لا اکثر وان لم یکن فی
مثل القوم لیسوا اثنا بهم کذلک مع ان شرعا یجوز صرف اکثر من صدقة الی
فقیر ایضا یلزم حینئذ ان لا یحرم فقیر **قوله** فالمطلوب حاصل لا یخفی ان کون
الجمع المحلی باللام مستعملا فی معنی الجنس لا یحصل حینئذ وهذا المطلوب لا ما ذکره
من جواز صرف الزکوة الی واحد کذا نقل عن السید الشریف وایضا نقل عنه
یعنی ما هو المطلوب بالذات وان لم یتعین الطریق وهو الجنسیة فان المسئلة
استطرادیة **قوله** ولقائل ان یقول لم لا یجوز آه یمکن ان یجاب عنه بان حمله
علی الجنس اولی منه لما تقرر من ان المعهود الذهنی فی المعنی کالنکرة وان
کان بینهما فرق باعتبار انک فی المعرف تشیر الی کون ماهیته ذلک الفرد معلومة
ولیس فی المنکر هذه الاشارة فان هذا الفرق لا یوجب الفرق بینهما فی المعنی

ثابتا على وصف الوحدة او الاثنينية فلا يكون عاما ولكل مسلم فالاستغراق افراد الجمع
يستلزم استغراق افراد المفرد بل عينه لا فرق بينهما الا بالاعتبار لان الواحد
مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر منها جمع من المجموع
والتقدير ان كل جمع من المجموع داخل في الحكم فتامل وبما فصلنا اندفع
ما قيل انا سلمنا ان حمل الجمع على استغراق افراد المفرد حقيقة لكن الحكم ان قوله
تعالى لا يدركه الابصار ليس للجنس لامكان الحقيقة اي الاستغراق بمعنى لا يدركه
كل بصر **قوله** لزمه ثلثة دراهم لكونها معهودة بين المتكلم والمخاطب بالقرينة
كما في خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد والقرينة كونها اقل عدد
يقع الجمع مميزا له دون الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها الثلثة الى العشرة وما زاد
يميز بصيغة المفرد نحو احد عشر يوما وعدم وجه الزام الاكثر اذ ليس المقام مقام
احتياط وهذا عهد خارجي عند القوم وذهني عند المصنف رحمه الله كما ذكر
سابقا فافهم فان بعض الناظرين قد غلط فيه وتوهم ان مثل هذا هو العهد
الذهني عند القوم ولم يفهم ان في العهد الذهني عند القوم المراد هو الحقيقة
المتحدة في الذهن واطلاقه على الفرد انما هو باعتبار كون الحقيقة موجودة
فيه والمراد ههنا هو المعين المعهود لكن تعهده بالقرينة كما مر غير مرة **قوله**
على العشرة عنده الخ حاصله ان كل من الجمعين محمول على اعلى ما عهد اطلاق
مثله عليه لكون المقام مقام احتياط وكونه جمعا معرفا بخلاف ما اذا اطلق
لا بكلمة ايا ما يقع على اقل الجمع وهو الثلث لكن اختلف فيه فعنده العشرة
اعتبارا بانها اعلى الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها فينبغي ان يحمل عليها ما لم
يصرفه صارف وحمل الايام في قوله تعالى وتلك الايام نداولها على ايام
الدنيا بقرينة تلك سواء جعل الايام وصفا لها او خبرا او نداولها حالا

حالا عندهما السبعة في الايام واثنى عشر في الشهور اعتبارا بانه لو
كان الامر في الجمع مطلقا كما ذكر لكن عرض في خصوص مادة الايام والشهور
عهدية عدد غير العشرة فهو بالاعتبار اولى وذلك لان حساب الشهور
والايام يدور عليهما ولان العادة الاكثرية ان الايام والشهور يذكر
الى سبعة ايام واثنى عشر شهرا وان كان يطلق عليهما فقط الاسبوع والسنة
ايضا واذا تجاوز عنهما يقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهران فان قيل
مدار الحساب في اطلاق العادة انما هو على الايام السبعة التي اولها السبت
وآخرها الجمعة وكذا الشهور لا مطلقا قلنا نعم لكن تلك الخصوصية الغيت
لعدم تعلق القصد بها حال اليمين وانما قيدنا العادة بالاكثرية لئلا يرد مثل
قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وانما قلنا وان كان يطلق عليهما
ايذانا الى دفع ما يقال ينبغي ان يحمل الايام على اقل من الاسبوع بيوم
والشهور على اقل من السنة لان هذين الاسمين ينقطعان اذا وصل
الى تمام الاسبوع والسنة هذا غاية ما تكلف في اصطلاح ما قيل في هذا المقام
فتامل **قوله** وان المعنى لا يدركه كل بصر وهو سلب العموم الخ هذه منافية
لما صرح به في المطول من ان العقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد
من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح
به صاحب الكشاف في غير موضع انتهى الا ان يقال انه قدس سره تبع
المصنف رحمه الله ههنا والتحقيق ان حمل الجمع المحلى على الاستغراق لا
يقتضي ان يكون مثل هذا السلب العموم قطعا لانه ان اعتبر قيد العموم في
الكلام اولا ثم دخول النفي عليه ثانيا كان النفي واردا على المقيد نافيا للقيد
اعني عمومه بناء على ان النفي يتوجه الى قيد الكلام لا الى اصله وان عكس كان

كان القيد واردا على المنفي مفيد العموم لنفيه والتعويل في التعيين احد الامرين
على القرائن وعلى هذا ينبغي ان يجاب عن استدلال المعتزلة على امتناع رؤيته
تعالى بقوله تعالى لا تدركه الابصار لكونه لعموم السلب بانه لا يقتضي عموم
الاشخاص قطعا لامكان ان يكون النفي فيه واردا على القيد لا بالعكس
فيكون معناه لا يراه كل احد والامر كذلك لان الكفار لا يرونه اتفاقا وان
كان الشائع في الاستعمال كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب حتى
لا يوجد مع كثرته في التنزيل الا بهذا المعنى لكن غايته الظهور والرجحان ومثله
انما يعتبر في العمليات دون العلميات وقد يدعى انه يدل على جواز الرؤية لانه
سيق للتمدح فلو امتنعت لما حصل بنفيها التمدح كالمعدوم لا يمدح بعدم
رؤيته وهذا انما يتم اذا كان امتناع الشيء مانعا عن التمدح بنفيه وقد قال
تعالى في التمدح وهو يطعم ولا يطعم وتمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد وعدم
تمدح المعدوم به ليس لامتناعه بل لكونه معدن كل نقص وهو العدم **قوله**
لا يقال كما ان الجمع المعرف باللام الخ الظاهر انه معارضة للسابق واثبات
لكون قوله تعالى لا تدركه الابصار سلبا كليا ويمكن ان يجعل منعا لا
كونه للاستغراق لكونه سلب العموم قطعا مستندا بانه يمكن ان يكون لسلب
الحكم عن كل فرد كالاثبات لا يجابه له بناء على ما ذكرنا من انه يمكن ان
يكون القيد واردا على النفي لا بالعكس وعلى التقدير بين الجواب ان السلب
الحكم عن كل فرد باعتبار نفي الجنس لا الجميع مادة الاشكال كما لا يخفى على
المتامل وما قيل من ان الجواب بيان لان استفادة عموم النفي في تلك
الامثلة اي مثل قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وليست باعتبار حمل الجموع
على الاستغراق بل على الجنس فالمناسب في قوله تعالى لا تدركه الابصار الحمل

الحمل على الاستغراق لانه اصل وغيره متعذر ليس بشيء لان عدم تعذره غير
مسلم عند الخصم كيف وهو اول المسئلة مع انه كلام في المثال وان هذا قائل
الاشكال باق بحاله فافهم فانه من المزالق **قوله** والجنس في النفي يعم فانه
قيل لا وجه لعمومه في النفي اذ يمكن ان يكون نفيه بانتفاء فرد كما ان ثبوته بثبوت
فرد من افراده قلنا يلزم اجتماع ثبوت الشيء وانتفاؤه وقد تقرر ان نفي
الشيء اما ان يكون او لا يكون اجلى البديهيات اللهم الا ان يقال هنا ليست
منفصلة حقيقية فيتامل **قوله** لا تعم الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية في
الدنيا جمعا بين الادلة اورد عليه ان هذا التمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا
والاخرة ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات
والصفات واما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية من هذا القبيل
يخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلق **قوله** بان الادراك بالبصر الخ حاصله
الا لا نسلم ان الادراك بالبصر هو الرؤية او لازم لها بل هو رؤية مخصوصة وهو
ان يكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي اذ حقيقته النيل والوصول ماخوذ من
ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يصح رايت القمر وما ادركه بصري لاحاطة الغيم
به ولا يصح ادركه بصري وما رايته فيكون اخص من الرؤية ملزوما لها فلا يلزم
من نفيه نفيها ولا من كونه بنفيه مدحا كون الرؤية نقصا فان قيل الادراك
بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى فلا يكون لنفيه عنه تعالى فائدة ولا لقوله
تعالى وهو يدرك الابصار جهة قلنا فائدته تنزيهه عن سمات الحدوث والنقصان
من الحدود والنهايات وادراكه الابصار عبارة عن رؤيته اياها او علمه
بها والتعبير عن اللازم بالملزوم قال المصنف رحمه الله لصحة الاستشهاد بقوله
تعالى لو كان فيهما الخ نقل عنه اعلم ان في كل موضع ذكر صحة الاستشهاد المراد

في كلام العرب لانه اذا ادعى الصحة بدون الوقوع فالخصم يقول انما يكون
الاستثناء صحيحا اذا كان صدر الكلام عاما فلا يمكن ادعاء العموم بناء على
صحة الاستثناء واذا عرفت هذا فالقايل بان الجمع المنكر عام يدعى عمومه بناء
على وقوع الاستثناء فيه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانا نقول
لا نسلم ان هذا الاستثناء مجرى على حقيقته بل كلمة الا بمعنى غير اذ لم يكن كذلك
كان المعنى لو كان فيهما آلهة ولم يكن الله لفسدتا وسياق الآية لنفي معتقد
المشركين حيث قال ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ولم يكن في
معتقدهم وجود الآلهة ونفي الله لانهم كانوا قايلين بوجود الله تعالى
لقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فعلم
ان الآية لو حملت على الاستثناء يكون الآية لنفي امر لم يكن ثابتا في معتقدهم
ولو حملت على غيره يكون الآية لنفي مطلق الاشتراك الذي هو معتقدهم
فتحمل على هذا انتهى قوله اذ لا نزاع في صحة اطلاقه الخ في توجيه هذا الدليل
الى المدعى لا بد من تامل قوله لا نسلم انه استثناء بل صفة الخ وذلك
لعدم صحته لفظا ومعنى اما لفظا فلوجوب النصب لكونه في كلام موجب
والمستثنى منه مذكور والحمل على البدل انما يصح في النفي الصريح وليس
الضمني في حكم الصريح الا في قل رجل وقلما رجل واقل رجل وابى وتعذر فانه
ولانه الحمل على البدل فرع صحة الاستثناء في نفسه فاذا امتنع امتنع
النقض بصحة الابدال مع كلمة التوحيد مع تعذر الاستثناء مندفع لان الا
ستثناء فيها غير متعذر في نفسه لصحته من حيث اللفظ والمعنى وانما يمتنع
لعارض انه يشبه في الاعراب لحمل المستثنى على المحل القريب لاسم لا اعني
النصب وهو ممتنع لانه يستلزم دخول النفي على الله لان البدل في حكم تكرار

130

تكرار العامل وهو كفر واما معنى فلان البناء في مثل قولك الا زيدا
لقتلتهم ان القتل امتنع بسبب كون زيد مع القوم بناء على توجه النفي
الى القيد اعني الاستثناء فيكون معنى الآية امتنع فساد السموات والارض
لانتفاء استثناء الله منهم اعني لوجوده معهم فلم يفد التوحيد بخلاف ما اذا
حمل على غير فانه يكون معنى الآية لنفي المغايرة فيلزم نفي التعدد مطلقا
لان التعدد يستلزم المغايرة ضرورة ان المتعدد غير واحد سواء كان
الواحد داخلا فيه او خارجا عنه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
قيل عليه فعلى هذا اعني قوله لو كان فيهما آلهة الخ لو كان فيهما آلهة غير
الله باعتبار كون الجمع من حيث الجمع غير الله ولا يخفى ان المتبادر
وصف الجمع بالمغايرة لشيء ان كل جزء منه غير ذلك الشيء فان قولنا
جاءني رجال غير زيد معناه ان كل جزء منه غير زيد لا ان الجمع من حيث
الجمع غيره وكيف لا ولا فايدة في وصف الجمع بمغايرة الواحد فعلى هذا يكون
المنفي وجود الالهة المغايرة كل واحد منه له تعالى فيجوز وجود آلهة مغاير
بعضها له تعالى فلا يفيد التوحيد كما في صورة الاستثناء والاوجه ان يقال
وصف آلهة بكونها غير الله لان فرض وجود الآلهة يستلزم مغايرة كل واحد
منها له تعالى لان التعدد يستلزم تميز كل منها والله تعالى منزه عن ذلك
فلا يكون لشيء منها الله وبهذا يظهر صحة الاستثناء ايضا لان فرض وجود
الآلهة يستلزم كون الله تعالى مستثنى منها بعين هذا البيان فاحسن التامل
اقول لا خفاء في ان لفظ غير يدل مغايرة ما اضيف اليه بموصوفه فاذا كان
موصوفه مجموعا يفيد مغايرته له سواء كان باعتبار من الاجزاء او باعتبار
البعض لكن في الاثبات لما لم يكن لبيان مغايرته باعتبار بعض الاجزاء

فائدة حمل على مغايرته له باعتبار كل جزء واما في النفي وما في معناه فيحمل
على ما هو الظاهر ويقصد نفي مغايرة المجموع من حيث هو ويستلزم ذلك
نفي مغايرته له كلا وبعضا سيما في كلام رب العزة فان في ذلك سلوكا
للطريقة البرهانية التي هي من البلاغة حيث يستدل بنفي مغايرة المجموع
على نفي التعدد مطلقا واما ما ذكره من الوجه فيرد عليه ان الوصف
بالمغايرة لما كان للاشارة الى انه لازم لوجود الآلهة لاستلزامه العجز
المستلزم للمغايرة لا بد في الشرط من ملاحظة معنى العجز ليظهر وجه التوصيف
وحينئذ يرد منع استلزامه للعجز اولا ان تعدد الآلهة الموصوفة بالمغايرة
له تعالى المستلزم للعجز لا نسلم انه يستلزم الفساد سواء اريد منه الخروج
عن النظام او عدم التكون بل لا بد من فرضها في الشرط كاملة تامة
القدرة وان كان يلزم من التعدد العجز في نفس الامر ليظهر لزوم الجزاء
للشرط ويؤيد ذلك ما قال القاضي في تفسيره في بيان اللزوم لما يكون
بينهما من التخالف والتمانع فانها ان توافقت في المراد تطاردت عليه
القدر وان تخالفت فيه لتعاوقت عنه وما ذكروا في برهان التمانع لو فرض
صانعان تاما القدرة لامكن بينهما تمانع الخ واذا علمت ذلك علمت
عدم صحة الاستثناء على التوجيه الذي ذكره لاتحادهما في البيان ثم اعلم ان
صيغة الجمع ان حمل على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فان كان له اخوة
فلامه السدس فافادة الآية الكريمة للتوحيد ظاهرة اذ لو تحقق واحد غير الله
لتحقق جمع غير الله اعني الاثنين وان حمل على الثلثة فصاعدا فنقول ان
النفي ههنا ليس متوجها الى الجمعية حتى يفيد انه لو كان واحد غير الله لم يلزم
الفساد لعدم تحقق جمع غير الله بل الى المغايرة وهو لازم اعم من الجمعية

من الجمعية فيستلزم نفي جميع الملزومات اعني الواحد والاثنين والكثرة
في اختيار صيغة الجمع مطابقة الآية لما قبلها اعني قوله تعالى ام اتخذوا آلهة
من الارض والتشنيع على الكفار بانهم اثبتوا اعتبار المن لا يمكن له
غير بهذه الكتب شخصه وابي سلمه الله في حواشي هذا الكتاب قوله على انه
الحمل على القدر المشترك الخ يعني ان حمله على ما دون الكل بواسطة
حمله على القدر المشترك وهو ابهام اي مجرد خفاء يزول بالقرائن
الحالية او المقالية لا اجمال هو الخفاء الذي لا يمكن الابيان من المجمل
وبهذا اندفع ما قيل من ان الظاهر من تقريره ان القائل بالاستغراق
اراد بما دون الكل في الاستدلال الثالث المعنى الكلي المشترك بين الكل
وسائر مراتب الجمع وهو خلاف الظاهر لكنه محتمل قوله ان اريد به انه
موضوع لكل مرتبة الخ ولا يمكن ان يقال اريد انه موضوع لكل مرتبة
وللمجموع بالوضع العام لانه من مبتدعات عضد الملة والدين فكيف
يحمل كلام القوم عليه قال المصنف رحمة الله ثم تعريف الماهية نقل عنه
قد منع صاحب المفتاح تعريف الماهية ههنا وعلى ان اسم الجنس دال
على الماهية فلا فائدة فيه قلت وان كان اسم الجنس دالا على الماهية
لكن لو لم يذكر اللام لا بد من دخول التنوين فيدل على معنى آخر زائد على
الماهية كالتنكير والوحدة او نحوهما فاذا قصد ان المراد نفس الماهية من
غير زيادة معنى جيء باللام ليدل على نفس الطبيعة انتهى لا يخفى عليك
ما فيه من نوع عدم ملائمة بما سبق منه من قوله فحمل اللام على الفائدة الجديدة
اولى من حمله على تعريف الطبيعة قوله السارق والسارقة قيل يجوز ان يكون
عموم الحكم مستفادا من علية السرقة قلنا لا شك ان صحة الاستثناء اي عدد

براد يدل على عموم اللفظ مع قطع النظر عن العلية كذا قال السيد الشريف في شرح
المفتاح وقال قبيل هذا ان قرينة الاستغراق في ان الانسان م رد والاستثناء وفي
المتناولين الآخرين يعني السارق والسارقة ولا يصلح الساحر صحته ورده انتهى وفيه
ظاهر مما نقلناه سابقا من المصنف رحمة الله وصرح به الشارح قدس سره من ان
المراد من صحة الاستثناء الذي هو من ادلة العموم وقوعه في كلام العرب لا ان يعلم
ان المراد من لوقوع اعم من ان يكون فيه او في مثله لكن المثلية فرع العموم والعموم
انما يثبت بصحة الاستثناء فالجواب ان يقال ان لا تنافي بين جهات العموم
فيمكن ان يكون العموم فيه اللام ومن علية السرقة وهذا القدر يكفي التمثيل **قوله**
مع ما في المثال الاول الى آخره قيل فيه ان مثال الثاني مشتمل على التعليق ح
بالمشتق وذلك دليل العموم الا ان يقال ان المراد من الدليل اللفظي والتعليق
ليس بلفظ وهو ليس بشيء لان التعليق لا يدل الا على علية المأخذ كما سيأتي العموم
انما يجيء من عموم العلة فليس التعليق فقط دليل العموم كصحة الاستثناء كما لا يخفى
فافهم قال المصنف رحمة الله لم يستقيم في الرد عليهم الايجاب الجزئي نقل عنه
قلت لا نسلم ان هذا الايجاب جزئي بل شخصي قلنا وان كان شخصيا يستلزم الجزئي وهو
انه تعالى انزل الكتاب على بعض البشر لانه انزل على موسى عليه السلام وانتم تعرفون
فيتم الاستدلال **قوله** بان ينسحب عليها حكم النفي مقصوده قدس سره ان النكرة في
سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل فينسحب عليها النفي لا بنفي مثل قولنا الا انه
من لا يحسن الفاتحة حرفا من الحسن حرفا من حروفه فهو امي ليس المراد من لا يحسن
جميع حروفه وهذا من متفرعات اصل قررناه سابقا من ان القيد قد يعتبر واردا
على النفي وقد يعتبر بالعكس ولا يخفى عليك ان هذا غير مختص بالنفي بل يجري مثل هذا
في الاثبات ايضا حتى ان الشرط كما يكون سببا لمضمون الجزاء فقد يكون سببا لمعلوم

لمضمون الاخبار والاعلام به كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وان متعلق
الامر كما يكون بقيد المطلوب قد يكون قيد الطلب مثل صل الظهر فريضة وذلك لا يخفى
ولعمري ان هذا اصل كثير الشعب غزير الفوائد يحسب التنبيه له والمحافظة عليه **قوله**
ضرورة انتفاء فرد مبهم الذي هو مدلول النكرة اتفاقا والاختلاف انما هو فيما وضع
له اسم الجنس وهو معروض التنوين ما وقع في عبارات بعضهم تحرير هذا الاختلاف
في النكرة المراد منه هو المعروض دون العارض كيف لا والتنوين يفيد الوحدة
قطعا فاندفع ما قيل من ان هذا ليس بظاهر على راي من جعل اسم الجنس موضوعا
بازاء الماهية **قوله** يلزم ان يكون ليس بعض من الحيوان بانسان سالبة
كلية مع انهم صرحوا بانه سالبة جزئية وليس بعض سوره وان يكون المعهود الذهني
في سياق النفي ايضا كذلك لكونه كالنكرة فان مدلوله ايضا فرد مبهم مع انهم
صرحوا بان بعض الحيوان ليس بانسان بالاضافة العهدية سالبة جزئية ويصدق
مع قولنا بعض الحيوان انسان ويمكن ان يجاب عن الاول بانه انما جعل سالبة
جزئية باعتبار مدلوله المطابقي فان مدلوله المطابقي سلب المحمول عن بعض
افراد الموضوع لكن لما كان ذلك البعض مبهما لا يكون السلب عنه الا بالسلب
من جميع الابعاض فغايته انه سلب جزئي مستلزم للسلب الكلي غير متحقق
بدونه مع انه يمكن ان يكون به بعض منه مقطوع الاضافة وحينئذ يكون
تنوينه بدلا عن المضاف اليه قال شارح الرضي واذا قطع كل وبعض عن
الاضافة فالاكثر ابدال التنوين وامتناع دخول اللام فيهما وبعضهم جوزه انتهى
وعن الثاني بان المعهود الذهني في سياق النفي يعم لكن لا لما ذكرتم لانه ليس
موضوعا للفرد المبهم بل لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن ويطلق على
فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وذلك عند قيام

قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود
لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث
لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرنا على ما حققه قدس سره
في المطول والجنس في النفي يعم واما جعلهم ليس بعض الحيوان بانسان سالبة
جزئية فبناء على ما هو المتعارف من انه لا يذكر في العرف مثله في
السلب الكلي كما ان بعض الحيوان انسان لا يذكر للايجاب الكلي مع انه يحتمله بان
الاضافة للاستغراق مع ان التوفيق بين المصطلحات غير لازم هذا ما تيسر لي في
توضيح كلام الجمهور وتحقيق المرام المشهور **قوله** باعتبار ان تعلق الحكم الخ في
اشارة الى جواب سوال نقلناهما من المصنف رحمه الله **قوله** قد قصد به الزام
اليهود روي ان مالك بن الضيف من احبار اليهود ورؤسائهم قال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالذي انزل التورية على موسى هل تجد
فيها ان الله يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي
يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على
بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني
فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل القائلون قريش وقد
الزموا انزال التورية لانهم كانوا يسمعون من اليهود بالمدينة ذكر موسى والتو
رية وكانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم كذا في الكشاف
قوله لما كان اثبات الخ اي لما يلزم منه ثبوته تعالى اذ يجيء ان الاستثناء عن النفي
ليس باثبات عندنا وكلمة التوحيد مسوق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة
الى مذهب من يقول ان الاستثناء اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي وضرورة
على مذهب من يقول ان مجموع المستثنى واداة الاستثناء والمستثنى منه موضوع

موضوع للباقي **قوله** في بعض النسخ فساد يا تكيف يحكم بعموم الآلهة وخصوص الله
اي لفساد ما مفهوما وما قيل من ان المعتبر في لفظ الله وجوب الوجود فيكون اخص
فيجوز الاستثناء فهو وهم لانه ليس ماخوذا في مفهومه لانه ماخوذ من اله بمعنى عبد
او وله بمعنى تحير **قوله** ان الاستثناء ههنا بدل اي المستثنى لا كما توهم من ظاهره ان
البدل هو لفظ الا لانه بمعنى غير الا انهم اطلقوا على الله مجازا لكونه معربا باعرابه
لان حمل الا على غير في مثل هذه المواضع ضعيف على ما تقرر في النحو والمراد منه
من البدل بدل البعض قال ابن هشام في المغني انه لو كان بدل بعض وجب الضمير للربط
كما في اكلت الرغيف ثلثه وان الاول مخالف للثاني في النفي والايجاب والبدل لا
يكون كذلك و ايضا البدل والمبدل منه يكونان في كلام واحد والمستثنى من حيث
المعنى في كلام والمستثنى منه في كلام آخر وهو ليس بشيء لان الضمير انما يؤتى للربط
وهو حاصل بالاستثناء المتصل فانه يفيد ان المستثنى بعض المستثنى منه ولانه لا منع
من التخالف مع الحرف المقتضي لذلك كما جاز في الصفة نحو مررت برجل لا ظريف ولا
كريم جعل حرف النفي مع الاسم الذي بعده صفة للرجل والاعراب على الاسم
كذلك يجعل في نحو ما جاءني القوم الا زيد قولنا الا زيد بدلا والاعراب
على الاسم كذلك يجعل في نحو ما جاءني القوم الا زيد قولنا الا زيد بدلا
والاعراب على الاسم ولانهما في اللفظ كلام واحد والابدال معاملة لفظية
هذا مذهب البصريين على ما حققه المحققون وعند الكوفيين معطوف على
المستثنى منه والا حرف عطف وهي عندهم بمنزلة لا العاطفة في ان ما بعدها
مخالف لما قبلها لكن ذلك منفي بعد ايجاب وهذا موجب بعد نفي وقيل انه بدل
من الضمير الخبر المحذوف قال العلامة الزمخشري في بعض رسائله ان اصل
الكلام الله اله فزيد لا والا لافادة اثبات الالهية له تعالى ونفيها عما سواه

فقدم الخبر اذ قد يزاد لبعض الحروف لافادة الزوائد على اصل المعنى كزيادة من الا
استغراقية للتاكيد انتهى وليت شعري ما مراده لان ان اراد انها زائدة على
ما هو المشهور من زيادتها في الكلام بحيث لا يفوت باسقاطها الا التاكيد فيرد
عليه انها لا تزاد لذلك صدرا بل حشوا الا ترى قد رد الفراء على قطرب حيث قال
في لا جرم ان لا زائدة بان لا لا تزاد في اول الكلام ووجه ابو علي قول من ذهب
الى ان لا في لا اقسم زائدة بان لا تزاد في اول الكلام القران كله كالسورة الواحدة
ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في اخرى نحو وقالوا يا ايها الذين نزل عليه الذكر
انه لمجنون فانه في سورة الحجر وجوابه ما انت بنعمة ربك بمجنون في السورة القلم
مع انها لا تزاد بهذا المعنى الا لمجرد التقوية والتاكيد كما هو شان حروف الزيادة
لا لافادة معنى زائد على اصل المعنى وان اراد انها زائدة كما قال بعضهم بزيادتها
في نحو جئت بلا مال وغضبت من لا شيء وان كان لا يصح المعنى باسقاطه فانهم
قد يريدون بالزائد المعترض بين شيئين متطالبين وان لم يصح المعنى باسقاطه
نحو كان في زيد كان فاضلا فانها سميت زائدة وان كانت مفيدة لمعنى وهو
المعنى والانقطاع فيرد عليه انها ايضا لا يكون الا معترضة بين الجار والمجرور
والناصب والمنصوب نحو لئلا يكون للناس وغير ذلك ليس لها صدر الكلام
الا ان يقع في جواب القسم كل ذلك تفصيله في المغني ان اردته فليرجع اليه **قوله**
في المحل اي حملا عليه قال الشارح الرضي يتعذر البدل على اللفظ في اسم لا التبرئة
اذا كان منصوبا او مفتوحا نحو لا رجل ولا غلام رجل لانه لا يجل نفي اسمه الا يبطل النفي
الذي هو عمله فكيف يعمل مع عدم سبب العمل انتهى ثم لا يخفى عليك ان محله الرفع
لان لا من نواسخ المبتدا والخبر وقيل محله النصب بناء في الذي هو لمضا
رعتها ان من حيث انها نقيضها ولازمة للاسماء لزومها وهو بعيد جدا **قوله** لان

لان هذا رد لخطاء المشركين آه فيبقى لنفي الوجود على وجه يفهم منه كل احد بليغا
كان او غيره وان كان الامكان يرد خطاءهم بابلغ وجه فانه قد يذهل عنه غيره
البليغ اورد عليه انه ينبغي ان لا يحكم باسلام الدهري وباسلام من يجوز الهنا
آخر بمجرد هذه الكلمة وجوابه ما يجيء من الشارح رحمة الله من ان الحكم بالاسلام
انما هو عملا بالظاهر قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
آه فكان مجموع هذه الكلمة وضع شرعا للدلالة على الاسلام كل من نطق بها مع انه
مدعي الامكان بدون الوجود مجرد فرض **قوله** انما تدل على الوجود وجه دلالته
عليه ان النفي لا يتوجه الى نفس الجنس اذ لا معنى لارتفاع الاجناس والحقايق
انفسها فلا بد من اعتبار منفي وليس هنا قرينة خصوص حمل على امر شامل وهو الوجود
لا الامكان او ان النفي رفع الوجود وفيه ان النفي المتبادر من لا اقتضائه
الخبر رفع الوجود الذي هو رابط بين المسند والمسند اليه سواء كان طرف
ذلك الوجود الرابطي الوجود المحمولي كما في لا اله موجود او غيره كما في لا رجل
في الدار ولا دلالة للعام على الخاص فلا يكون قرينة على تقدير موجود **قوله** ولا
يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا آه هكذا في كثير من النسخ لكنه ضرب قدس سره الخط
على ذلك ولعله احسن لانه منقوض بما ورد في الحديث الماثور من قوله لا اله
غيرك كذا قيل ويمكن ان يقال ان الحديث ايضا محمول على حذف الخبر فانه بحذف خبر
لا كثير او غيرك صفة اخرى على الحمل مع ان نفي الوجود عن آلهة سوى الله ونفي
مغايرة الله عن كل آله متلازمان كما لا يخفى فمقصود الشارح قدس سره ان المقصود
وما سيق له الكلام هو نفي الوجود لا المغايرة لانه لرد خطاء المشركين في اعتقادهم
تعدد الآلهة في الوجود فافهم **قوله** لعيد الايجاب الجزئي فيجب ان يكون المعتبر في
تحقق مضمونه ما يصدق الايجاب نقيضه وما به رفعه ما يصدق السلب الكلي وهو

عليه قوله للخصوص في الايجاب الجزئي قال المصنف رحمه الله وكذا النكرة الموصوفة
الخ لا يخفى عليك ان الكلام في ان النكرة يصدق عليه تعريف الخاص لكونها للعموم اما بالوضع
ايضا عند اقتران بعض الاوصاف او بالاستعمال فقط كالكلام فيهما حال كونهما في سياق
النفي وموضع الشرط وقد مر من الشارح قدس سره تحقيقه في اول التقسيم قوله بخلاف
اذا حلف الخ اعترض عليه بان هذا الوصف ايضا عام على سبيل البدل كما في قولهم من دخل
هذا الحصن اولا فله كذا فيكون هذه النكرة ايضا عامة واجيب بان من قال بعموم
النكرة الموصوفة قال بعمومها على وجه الشمول دون البدل وبان هذا الوصف عام
بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود وحينئذ قرن بالعام المصطلح كمن
اعتبر جهة عمومه وحين قرن بالخاص كرجل اعتبر جهة خصوصه قوله للقطع بان هذا
الحكم الخ اي القطع به مع قطع النظر عن المشتق والتعليق به فانه يفهم عموم هذا الحكم استقلالا
من لا يعلم المشتق ومبدا الاشتقاق والتعليق به اصلا فاندفع ما قيل ان القطع
باعتبار التعليق بالمشتق فيؤول الى الدليل الثاني والجواب بان القطع باعتبار ان الايمان
مامور به مفض الى النجاة الابدية سواء وقع التعليق او لا ليس بشيء لان كون
الايمان مامورا به مفضيا الى النجاة لا يقتضي عموم الحكم بالخيرية على عبد مومن ما لم
يعتبر ان ذلك انما هو من جهة الايمان فيتم بعمومه كما لا يخفى بل له دخل في عمومه فانه
علة للحكم بالخيرية على عبد مومن جهة الايمان فافهم قوله فيجب عموم العلة الخ بان
لا يكون الحكم بالخيرية على البعض من الافراد لانه لا يقتضي عدم انكاح المشركين كلهم
لاحتمال كونهم خيرا من بعض آخر فاندفع ما قيل ان عموم الحكم انما يقتضي العموم في المشرك
لا في عبد مومن وكذا ما قيل من انه استدلال بالمثال الجزئي على الحكم الكلي مدفوع ايضا
لان الاستدلال انما هو بالاستعمال والمثال شاهد له مع ان المدعى ليس بكلي بل هو
مهملة كيف لا وليس كل نكرة موصوفة عامة كما في قولك لاكلمن اليوم رجلا

رجلا كوفيا ويدل على هذا الاصل اي يدل على عموم النكرة الموصوفة في الجملة لكونه
مختصا بالنكرة المستثناة من النفي قوله وقد يقال في بيان ذلك اي بيان
الفرق بين المسئلتين والقائل صاحب الكشف الكبير حيث قال النكرة الموصوفة
انما تعم في الاستثناء من النفي وان كان ذلك في موضع الاثبات لانها كانت داخلة
في صدر الكلام واخراجها بالاستثناء منه تقديرا والاستثناء ليس مستقلا بنفسه
فيؤخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي فتعم ما دخل من النكرة تحته ضرورة و
وقوعها في موضع النفي وصار في التقدير فالمستثنى لما كان عاما في الصدر الكلام
بقي كذلك بعد الاستثناء لانه عين ما دخل في الصدر والاستثناء ليس بمستقل
بنفسه فيؤخذ حكمه من المستثنى منه فصار كانه بعد الاستثناء في موضع النفي ايضا
انتهى ومن كلامه هذا الظهر لك اندفاع ما قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى
عاما لعدم وروده موضع النفي بل في موضع الاثبات فافهم وحاصله ان حكم الاستثناء
ماخوذ من الصدر فاذا كان حكم الصدر عاما يجب ان يكون حكم الاستثناء كذلك
من غير تفاوت بينهما الا بالنفي والاثبات اذ ليس مقتضى الاستثناء الا التخالف
بينهما الا في جهة العموم والخصوص كما ندفع ما قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى عاما
لعدوم في موضع النفي بل في موضع الاثبات اذ كون كل نكرة في الاثبات خاصا
غير لازم فتامل قوله ولا يخفى ان هذا البيان الخ اذ يمكن ان يقال ان الحكم فيه
ماخوذ من الصدر وهذه النكرة فيه عامة لوقوعها في سياق النفي لان المعنى
لا اجالس رجالا ولا امراة ولا جنيا ولا ملكا الا رجلا والفرق بان النكرة دالة على
الوحدة فيفيد صدر الكلام لا اجالس رجلا ولا رجلين ولا رجالا فلا يكون الكلام
مفيد العموم غير تام ما لم يعتبر ان الوحدة غير معتبرة في الا رجلا عالما للوصف هو ليس
ما اشار اليه شمس الائمة غير مذكور فيما سبق اصلا قوله والوجه ما اشار اليه الخ اي وجه عموم

النكرة الموصوفة المستثناة من النفي ولا يخفى عليك ان هذا التذكرة وان كان مختصا
بالمستثناة لكنه يجري في الموصوفة مطلقا كما يشعر به تحقيق الشارح قدس سره قوله
فالاستثناء باسم الجنس كذا في كثير من النسخ وهو الظاهر وفي بعض النسخ باسم الشخص
وهو لا يصح الا تأويل بان يقال المراد ما هو بمنزلة اسم الشخص في كونه متعينا واحدا
لا يصدق على متعدد قوله فيخص ذلك النوع اي يجمع افراده قوله وتحقيق ذلك اي
في النكرة الخ اورد عليه ان الوصف ايضا يدل على الجنس والوحدة فيكون لا اجالس الا رجلا
عالما معناه لا اجالس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم فيحتاج العموم الى قرينة
اخرى حالية او مقالية وهو ليس بشيء لانه اذا ذكر الوصف دل على ان الحكم متعلق بالصفة
وليست الذات معتبرة الا لوجود الصفة فلا يعتبر وحدتها وكثرتها فكذلك الوحدة
التي دلت عليها الوصف فان اعتبارها ليس الا رعاية لتطابق لفظها بالموصوف
لا مدخل لها في الحكم الا اذا نص على اعتبارها فيه كما اذا قرن به لفظ الواحد فافهم قوله
قرينة دالة الخ ولا على العموم بل العموم يلزم هذا القصد لعدم اختصاص بعض الافراد
فما قيل ان عموم النكرة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لان
الكلام في الالفاظ التي يفيد العموم بحسب الوضع ناش عن الغفلة قوله كما اذا وصفت
الخ فان الوصف يدل على ان القصد الى مجرد الجنسية عن الوحدة التي دل عليها المو
صوف والا فلا يكون في الوصف القصد الى مجرد الجنسية مطلقا بل الجنسية مع
الوصف قوله اي ما يكون متناولا للبعض باعتبار تناوله لفظا آخر الى آخره لا يتوهم انه
ينافي ما سبق في تحقيق قدس سره من ان في النكرة معنى الوحدة والجنسية فبدون
الوصف يخص ومع الوصف يعلم ان القصد الى مجرد الجنسية فتعم ولا يخص ببعض
الافراد وكذا ما قال المصنف رحمه الله من انه خاص بالنسبة الى المطلق الذي
لا يكون فيه هذا القيد منافي له لان ما سبق من انها بدون الوصف يخص ومعه تعم

نعم انها بدونه يخص بعض دون افراد الجنس ومعه تعمه فالكلام في السابق في الخصوص
والعموم بالنظر الى الجنس والمراد ههنا انه متناول لبعض ما تناوله لفظا آخر بالنظر
الى الوصف فان رجلا عالما يتناول بعض ما تناوله رجل فانه يتناول العالم والجاهل
وان كان خاصا غير متناول للجنس وقس عليه قول المصنف رحمه الله بل هو صريح في
ما ذكرناه فافهم قوله وذكر ابن الحاجب ان التخصيص الخ تأييد لاطلاق العام والخاص
على ما ليس كذلك حقيقة وتنبيه على تعددهما بينهما لئلا يقع في ضبط قوله مثل العشرة فانه
يقال انه عام باعتبار آحادها فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خص وكذلك
المسلمين للمعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فافهم المسلمون
المسلمون عاما والاستثناء منه تخصيصا كذا في العضدي قوله ولا يخفى ان النكرة
الخ يمكن ان يجاب عنه بان المدعى مهملة لا كلية او ان المصدرة بمنزلة الا الاستثناء
الجنية فيما بعد وفي غير المواضع الثلاثة خاصة في الاكثر فاعتبر كلية او ان المراد من
قوله يحقيق ان الاصل هو ذلك فلا ينافي عروض العموم في بعض المقامات
او ان نفس وتمرة اريد بهما الجنس لكن مجازا او لا يسمى مثل هذا عموما اذ ليس المراد
الا معنى واحدا وهو الجنس لكن موارده متعددة والنكرة المصدرة على حالها
من الخصوص اذ المراد واحد من الجنس والعموم في لفظة كل وفيه ان مثل هذا [illegible]
في النكرة المنفية مثلا ايضا قوله يدل على نفس الحقيقة على ما ذهب اليه المص
رحمه الله وهو مذهب الجمهور كما سيجيء ولا يتوهم انه ينافي ما سبق من قوله
لانها موضوعة للفرد لان الدلالة لا تقتضي الوضع والتحقيق على ما حققه المحققون
ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد لكن ان اعتبر دلالته على الماهية بلا قيد سمي
مطلقا واسم جنس ايضا او مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة قوله وهذا المعنى
قولهم الخ لما كان قولهم المشهور لا يلائم بظاهره لما هو المشهور من مذهبهم [illegible]

المتبادر من الذات ما صدق عليه الحقيقة من غير تعرض للصفات تعرض لبيان معناه
بان المراد من الذات الحقيقة لا ما هو المتبادر ليوافق بما هو المشهور من مذهبهم
قوله وجعله مقابلا للمطلق الخ على ما هو الظاهر المتبادر من سوق كلامه حيث جعل
ثبوت الواحد بها مقابلا لكونها مطلقة وكونه مجهولا عند السامع انما هو لدفع
اشتباه الجهالة عند المخاطب بالاطلاق وليس مراده الفرق بينهما بكون الاولى
مجهولة عند المتكلم والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط كما توهم اذ لم يتعرض
في الاولى للجهالة ولم يتعرض الوحدة في الثانية مع انه غير مطرد وفي الاخبار نحو
ما ضرب رجلا وامثاله فافهم فانه قد غلط الناظرون فيه في جمع الجوامع وشرحه ان
الآمدي وابن الحاجب زعما ان المطلق دال على الوحدة الشائعة وتوهما النكرة
حيث عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وخرج الدال
على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة وهو عند غيرهما دال على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية
اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب
المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامراته ان كان حملك
ذكرا فانت طالق فكان ذكرين فقيل لا تطلق للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس
انتهى وتحقيقه ان اللفظ الدال على الماهية من حيث هي ليست بواحدة ولا متكثرة
من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو العام ولوحدة معينة
هو المعرفة ولوحدة غير معينة هي النكرة ويفهم من كلام صاحب الكشف ان المختار
عنده ما ذهب اليه ابن الحاجب حيث قال والصواب انه لا فرق بينهما اي المطلق والنكرة
في اصطلاح الاصول اذ تمثيل جميع العلماء للمطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق
انتهى وهو ليس لما ذكرنا سابقا من انهما في اللفظ متحدان وبالاعتبار مختلفان
قوله للقطع بان معنا ان تذبحوا الخ لا نسلم ان المعنى ومدلول اللفظ ذلك بل الماهية

بل الماهية المطلقة واخذ ذبح الواحدة واعتاق الواحدة لكونها اقل ما يتحقق
بها تلك الحقيقة لا انها معتبرة في مدلول اللفظ على ما نقلناه آنفا قوله وكان الامر
الخ ليس المراد بهذا بل ما نقلناه من مذهب الجمهور قوله على انهم جعلوا الخ اي
الحقيقة والغرض الطعن عليهم قوله مع انه من هذا القبيل الخ الفرق بين من
دخل هذا الحصن اولا ومن ذبحوا البقرة مثلا ظاهر فان العبارة في الاول متعرضة
لكل فرد مستغرقة الا ان الحكم لا يصح بثبوته الا على سبيل البدل بخلاف الآخر فان
العبارة فيه متعرضة للقدر المشترك بين الافراد وقيام كل فرد مقام الآخر
باعتبار اشتماله عليه لا باعتبار تعرضها في العبارة نعم اذا قيل بقرة اي بقرة كانت
صارت عامة كذا قال السيد الشريف ويؤيد هذا ما نقلناه من المصنف رحمه الله
في اول البحث وما قيل من النكرة الموصوفة والمنفية ايضا الغرض فيه للعموم
فغير وارد لانه وان لم يكن ذلك مدلوله المطابقي لكن يفهم منه العموم ولو بطريق
الضرورة بخلاف مثل بقرة فانه لا يفهم منه ذلك اصلا كما لا يخفى قوله ليصح اعادة
المعرفة نكرة وبالعكس اي ليصح كلا القسمين فانهما لا يتصوران الا في المعرف
بالاضافة واللام اذ لا يتصور في العلم والموصول تكرار المعرفة نكرة فاندفع ما قيل
من انه يجوز ان يكون بطريق الموصول بل العلم ايضا قال صاحب الكشاف في سورة
الم نشرح ان المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم قوله والا فعينه النفي راجع الى
العهد فقط قوله لان المعرفة الخ دليل المغايرة في الصورتين اعني اعادة المعرفة
نكرة وعكسه وترك دليل صورة اعادة المعرفة معرفة ويكون التعريف فيهما للعهد
الخارجي على ما هو الاصل لظهوره وما اذا كان في احدهما للعهد والثاني للاستغراق
يعلم بعين ما ذكر ويدل دليله هذا على ان مراده من العين ما ليس بخارج قوله يرجعن من
الرجع لا الرجوع لان الثاني لازم والاول متعدي لكن عدي ههنا الى مفعولين

فلا بد من تضمين معنى الجعل والمراد من الذي الحال اي كجعل حال قوم كحال كانوا
عليه من المحبة والوداد وحينئذ يمكن ان يكون الكاف بمعنى اي فلا يحتاج الى
التضمين او العموم والافراد باعتبار اللفظ او النون محذوف كما في قوله تعالى
وخضتم كالذي خاضوا فانه كثيرا ما يحذف من الذين تخفيفا للخفة كما صرح به الرضي
اي كجعل قوما مثل قوم كانوا على المحبة والوداد والحاصل عفونا عن جرم بني ذهل
واعرضنا عنهم لعل الايام ان تردهم الى المحبة والوداد الذي كانوا عليه قوله مع
القطع بان الثاني عين الاول لان المراد من العموم المعرف قبيلة الشاعر وبني
ذهل والثاني فقط ويكون المعنى فقلنا بني ذهل اخوان لنا ولا يمكن ان يكون المراد
هو الاول فقط لان قوله وقلنا بمنزلة التعليل للصفح والعفو لا يثبت الاخوة
التي تجعل سببا للعفو الى الذي يعفو فقط في العرف كما لا يخفى والمراد من العين
ما ذكرنا قوله وفيه نظر الخ يمكن الجواب عن وجوه هذا اما عن الاول فبانه انما قال
لان المعرفة يستغرق الجنس لان حمله على العهد اذا كان متقدما بالتقضي ملاحظة
التقدم والكلام ههنا فيما لم يكن دال على المراد من المذكورين سويهما واما عن
الثاني فبما ذكرنا سابقا من ان مراده من العين ما ليس بخارج وهذا انزع لفظي
لانه من اراد بالعين ما ذكرنا حكم فيما سوى اعادة النكرة نكرة بالعينية ومن اراد معناه
الحقيقي حكم في الصورتين بالغيرية وفي الصورتين بالعينية كالمصنف رحمه الله
واما عن الثالث فبما سنذكره بقوله واعلم فان معنى قوله لان المعرفة الخ
انها كذلك اذا لم يكن هناك صارف عنه فاندفع ما قيل من ان دليل صاحب
الكشف يقتضي الكلية فلا يندفع عنه ما اورده ثالثا بقوله واعلم قوله ثم جعل
من بعد ضعف قوة الخ قال الله تعالى الله الذي خلقكم من ضعف اي ابتداءكم
ضعفا وجعل الضعف اساس امركم كقوله خلق الانسان من عجل فيكون ضعف

ضعف استعارة مكنية حيث شبهه بمادة الانسان اذ خلقكم من اصل ضعيف هو
النطفة على ما وبل المصدر باسم الفاعل او تقدير ذو ثم جعل من بعد ضعف
قوة وذلك اذا بلغتم الحلم على الوجه الاول وتعلق بابدانكم الروح على الوجه
الثاني ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة اذا اخذ منكم السن فالضعف
الثالث مغاير للثاني لان المراد منه اخذ السن ومن الثاني اما النطفة او المادة
الانسانية بناء على الاستعارة فلذلك لم يتعرضه الشارح قدس سره انعم الضعف
الثاني عين الاول وهو غير مذكور في الشرح قوله كقوله تعالى هذا كتاب انزلناه
الآية فان المراد من الاول الفرقان ومن الثاني التورية قال الله تعالى وهذا
انزلناه مبارك فاتبعوه لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على
طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين قوله كقوله تعالى وهو الذي
انزل عليك الخ نظم الكريمة وانزلنا عليك الكتاب الآية قوله ولما كانت عبارة
المتن يحتمل عكس ذلك بل يحتمل ان يكون مدلوله العينية فيما سوى اعادة النكرة
نكرة كما مر من الكشف بان يكون المشار اليه بذلك حكم القسم الثاني لا اعادة النكرة
قوله منقول عن ابن عباس وابن مسعود فان قلت في مصحف ابن مسعود مرة
واحدة فكيف يصح هذا القول منه قلت كانه قصد باليسرين ما في قوله اليسر
من معنى التفخيم فتناوله بيسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة كذا في الكشاف
ومن هذا ظهر فائدة نسبة المصنف رحمه الله هذا القول الى ابن عباس رضي الله
عنه فقط لا الى ابن مسعود رضي الله عنه قوله ذات يوم يفهم من كلام الشارح
الرضي ان التقدير في مثل هذا في مدة ذات هذا الاسم فيكون من اضافة
المسمى الى الاسم اعلم ان ذات مؤنث ذو واصله ذوات بقلب الواو
من ذو بالالف والدليل عليه تثنية على ذواتا نحو ذواتا افنان حذف الواو

للحقة كما حذف من مذكره والتاء فيه للتانيث بدليل انقلابه في الوقف
ها ثم قد يستعمل بمعنى نفس الشئ فصارت التاء كجزء فلذا اطلق عليه تعالى
وينسب مع التاء حيث يقال ذاتي والصفات الذاتية ويكتب طويلا كتاء اخت
قوله فتنكير يسر آه يعني انه لما دل كلامه صلى الله عليه وسلم على ان مع يسران فائدة
من الكريمة بان يكون تنكير يسرا آه قوله او الجنس الذي تعرفه آه يعني انه لتعريف
الماهية والطبيعة ومعية اليسر مع هذا الجنس معية بالنظر الى تحققه وليس المراد
من تعريف الجنس ما يتناول العهد الذهني ليرد انه لا دلالة حينئذ في الكلام على تحقق
العسر لكن كون يسر مع تحقق جنس العسر لا يقتضي ان يكون مع كل عسر يسرين اي جنس
تحققهما مع عسرين وما فوقهما يصدق تحققهما مع تحقق جنس العسر الا ان يقال
انه بالنظر الى كل فرد مع قطع النظر عن الآخر جنس العسر متحقق فيقتضي تحقق اليسرين
معه فافهم قوله وقال فخر الاسلام فيه النظر آه عبارته هكذا وذلك معنى قول ابن
عباس رضي الله في قوله تعالى فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين
لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر
عندنا انتهى وذكر بعض الشراح معناه ان في الاصل المذكور من حكم اعادة
المعرفة والنكرة نظرا او وجه التخلف في بعض المواقع كما ذكره قدس سره سابقا
والظاهر انه ليس براجع اليه لاتفاق اهل البصرة والكوفة فيه كذا ذكره في التيسير
والحكم محمول على الاكثرية وكونه كذلك اصلا وجعله صاحب الكشف راجعا الى
قول ابن عباس يعني لو ثبت هذا القول منه يخرج على هذا الاصل لكن الصحيح
عند الشيخ انها مذكورة على وجه التكرير لتقرير المعنى وعلى هذا لا يستقيم قول ابن عباس
واورد عليه ان صريح هذا الكلام وظاهر كلام المصنف رحمه الله في المناقضة
في قول الصحابي الفقيه الذي هو رئيس المفسرين سيما مع تايد قوله بالنقل عن النبي

النبي صلى الله عليه وسلم واجيب بان المراد القول المنع الصدر فالمنع لا يستقيم
انه قال ذلك مع ان المراد بعد الرد في صحة الحكاية غير مردود بل هو لتقوية
جانب عدم الصحة وما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فبعد صحة الرواية يحتمل ان
يكون ماخوذا من غير هذه الآية او بناء على ان اليسر اصل معدوم والعسر عارض
فاذا كان معه يسر آخر كان مع عسر واحد يسران هذا وعندي ان الناظر راجع
الى الصحة المذكور في قوله ان صحت هذه الحكاية عنه فافهم قوله فاشار المصنف
رحمه الله اليه بقوله والاصح انه تاكيد في الكشف اشارة الى دفعه حيث قال
هذا اي قول ابن عباس عمل الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله
لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ وابلغه قال المصنف رحمه الله ونظير المعرفة
التي تعاد نكرة آه ظاهر هذا الكلام غير سديد لان اراد ان مثاله لم يوجد كما يقتضيه
السياق فغير وعليه قوله تعالى رفع بعضكم فوق بعض قد ذكر في الكشف ايضا مثالا
له وان اراد ان نظيره من الاحكام الفقهية غير مذكور كما يقتضيه ما بعد فغير وعليه
ان عكسه ايضا كذلك كما ذكره الشارح قدس سره فلا وجه لتخصيصه كذا قيل وهو ليس
بشئ لانه وجد لكل من اعادة النكرة نكرة والمعرفة معرفة مثال ونظير قد
ذكرهما والباقيين وجد لكل منهما المثال لا النظير فذكر لاحدهما مثالا ولم يتعرض
لعدم وجدان نظيره وفي الآخرة تعرض للثاني ولم يذكر المثال مع شهرته لكل
منهما في كل واحد من الحكمين اعتمادا في كل منهما على الآخر ويسمى مثل هذا صنعة
الاحتباك وهي من لطائف المصنفين فافهم واحفظ قوله في ذلك الصك
في المغرب الصك هو كتاب الاقرار بالمال وغيره قوله لكونه معترفا بالمال الثابت
في هذا الصك فانه يصير بمنزلة المعيد للمعرفة مرتين او اكثر لان المال المعهود
بالثبوت في هذا الصك بمنزلة المعرفة وان ذكر في عبارة الاقرار بلفظ النكرة

كان يقول على الف كتب في هذا الصك فانه مع ما قيل من ان المتبادر من تحرير
المصنف رحمة الله والشارح رحمة الله ان يقيد الالف المقر به بالصك يوجب
تعريفه ولا شك ان ذلك ممكن مع التنكير قوله من غير بيان السبب وعند بيانه في
هذه الصورة يتعدد بتعدده ويتحد باتحاده بخلاف الصور السابقة قوله على تخريج
الكرخي فيه الاتفاق به لانه على الاختلاف في تخريج الرازي قوله فالالزم الف
واحد لان الشاهد الواحد لا يتم به حجة فالاعادة للاحكام والاتمام والاعادة عند
القاضي لاسقاط مؤونة الاثبات بالبينة قوله يريد انها باعتبار اصل آه وانما جعل
مقابلا النكرة الموصوفة لجعلها معرفة بحسب اللفظ ايضا والتغاير في معنى الوصف
المعتبر فيها قوله معرفة بحسب اللفظ كالمعهود الذهني قوله ليبلوكم ايكم احسن
عملا قال تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف
ايها المكلفون ايكم احسن عملا اصوبه بان يكون على السنة واخلصه بان يكون لوجه
الله جملة واقعة موقع المفعول الثاني لفعل البلوى المتضمن معنى العلم وليس
هذا من باب التعليق لانه يخل وقوع الجملة خبرا في الاصل للمبتدا الذي هو
المفعول الاول لان شرط التعليق ان يقع الاستفهام داخلا فيما هو قائم مقام
المفعولين مثل علمت ان زيد قائم صرح به الرضي قوله والاظهر ان عمومها
بحسب الوضع للفرق آه يعني انه لو كان عمومه بعموم الصفة لكان الاول ايضا
عاما كالثاني لاتحادهما لا فرق بين اي وسائر النكرات بالنظر الى ذاته لكنه ليس
مع ان المامور في الاول اعتاق عبد واحد متصف بدخول الدار وفي الثاني
اعتاق كل عبد من عبيده دخل الدار هذا لكن يرد عليه انه اذا كان عمومها
بحسب الوضع لا يصح الفرق بين الصورتين المذكورتين في المتن الا ان يقال
ان مراده الموضع النوعي يعني انه متى وصفت بفعل مسند الى ضمير ما يكون للعموم

للعموم ويمكن حمل قول من قال بعمومه الصفة على هذا قوله من وما ولكن آه
نقول ان وضعها ايضا على الخصوص كالنكرة وعمومها بالصفة قوله والاختيار
الى المولى هذا هو المذهب وكلام المصنف رحمة الله عليه يدل على ان التخيير
للفاعل المخاطب مطلقا سواء اضربهم على الترتيب او لا حيث قال في قوله
اي عبدي ضربته يثبت لا واحد ويتخير فيه الفاعل وههنا يكون التخيير من الفاعل
المخاطب قوله والخشبة لا يطيق حملها واحد فحملوها معا فقيل يمكن هذا الاعتبار
في المسألة السابقة بان يكون المخاطب شيئا ما جزئيا باسلا لصعب ضربه لواحد
فيكون المقصود حينئذ من قوله اي عبدي ضربك فهو حر اظهار رجلا ذو العبيد فاذا
ضربه الجمع معا ينبغي ان لا يعتقوا اصلا لفوات المقصود قوله وهذا يحصل
بمطلق فعل الحمل من كل واحد منهم فقد حصل اي بصيرورة الخشبة محمولة يحصل بمطلق
فعل الحمل من كل واحد من العبيد سواء كان حاملا لها في ضمن الكل ومبتدأ
وقد حصل مطلق الحمل من كل واحد فيما اذا حملوا جميعا هذا فاندفع ما اورد عليه
من ان الاظهر ان يقول من جميعهم لان الغرض انه لا يطيق حملها واحد ولان
الخشبة واحدة فيكون حملها واحدا فاصار من المجموع حمل واحد فلا يكون كل
منهم حاملا لها حقيقة بل شيئا له مدخل في حملها لان غرض الشارح قد سماه بيان
انه انما يعتق الجميع يعني كل واحد مع ان الظاهر ان المقصود وهو حمل الخشبة تماما
ما يحصل بفعل المجموع من حيث هو مجموع لان المقصود وهو حمل الخشبة مطلقا
سواء كان على سبيل الاجتماع والانفراد وهو يحصل بمطلق فعل الحمل من كل
واحد سواء كان منفردا او في ضمن الكل في هذه الصورة حصل لكونه حاملا
في ضمنهم وليس المراد من فعل الحمل الخشبة تمامها كما يدل عليه لفظ المطلق على
انه لو قيل من جميعهم ما كان لقوله بمطلق فائدة كما لا يخفى فافهم فانه من وقائع

قدس سره قوله مشكل من جهة النحو اي بملاحظة اصطلاحه لان الشق الاول
مبني على النعت النحوي والثاني على ارجاع الضمير اولا ان الصفة في عرف
النحو يطلق على المعنى العام والخاص هو المعنى الاول يوجد فيهما وبالثاني لم يوجد
في شيء منهما قوله فهي موصوفة في الصورتين هذا ممنوع لان المراد من قوله
وفي الثاني قطع ان الوصف المعمم لا مطلقه وفي الثاني ليس كذلك لانه انما
يكون معمما اذا صلح لمبدا اشتقاقه وللسببية والتحرير يقتضي الشفقة والمغفرة
ينافيها كذا قال صاحب الترجيح ولا يخفى عليك ان هذا غير مطرد في مثل اي عبيدك
اعطيته وربها فهو حر والمسئلة بحالها وقد يعلل عدم كونه معمما بانه فرع كونه عاما
وفي اي عبيدي ضربته مسند الى الخاص فيكون خاصا بخلاف ضربك فانه باعتبار
اسناده الى كل واحد من العبيد عام وفي بعض شروح المغني انه سلم ان المفرد فيه
وصف معنوي ايضا لكن لا يشكل بذلك ان لم يكن التوصيف به معقودا والعندا
القاع المبني للفاعل صفة الشيء عرفا وهو ممنوع ومثل هذا منقول عن
الثاني ايضا قوله والله لا اقربكما الا يوما اقربكما الفعل الاول من القرب
والثاني من القربان او كلاهما بمعنى واحد والمقصود انه لا اقرب احدكما الا
يوما اقربكما جميعا كذا قيل قوله واجاب صاحب الكشف الخ اقول حاصل ما ذكره
صاحب الكشف انه فرق بين اي عبيدي ضربته فهو حر وبين لا اقربكما الا يوما
بما فيه بان ايا في الاولى قطع عن الوصف فلا تعم وفي الثانية النكرة موصوفة
فتعم وذلك لوجهين الاول ان الضرب في الصورة الاولى مسند الى المخاطب
فيكون قائما به لامتناع الاسناد بدون القيام واذا كان قائما به لا يكون
قائما بالمفعول لامتناع قيام الصفة الواحدة سواء كانت حقيقية او اضافية
بمحلين وذلك مبرهن في محله نعم ان تعلقه بالمفعول لو وقع يستلزم حصول

حصول صفة اضافية له وهي كونه مضروبا للمخاطب لكنها غير مذكورة فما هو مذ
كور ليست صفة لاي وما هو صفة لها غير مذكور فثبت انه مقطوع عن الوصف
بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فان المقارنة بالحدث الواقع فيه ليس
الا مقارنته له في الحدوث على ما تقرر في موضعه وقيامه بالفاعل لا ينافي اتصافه
به بهذا المعنى لانه متصل به حقيقة فيكون النكرة في تلك الصورة موصوفة
فيعم ولا يخفى على الفطن انه حينئذ يندفع الايراد الذي ذكره الشارح لانه ان
اراد بقوله لا استحالة في قيام الاضافيات بالمضافين انه يجوز ان يكون
صفة واحدة شخصية قائمة بالمضافين حتى يجوز قيام الضرب المسند الى المخاطب
بالمفعول فباطل لان قيام العرض الواحد بل الامر الاعتباري بمحلين محال وقد اعترف
به في شرح المقاصد وان اراد انه لا استحالة في قيام الاضافيات الواحدة بالنوع بالمضافين
ولو لكل شخص منه كالاخوة القائمة بالاخوين باعتبار فردين منه فمسلم لكن القول ان المذكور
ههنا هو الضرب المسند الى الفاعل القائم به وهو ممتنع القيام بالمفعول والصفة القائمة اعني المضر
وبية غير مذكورة فان قيل اللازم مما ذكرتم ان لا يكون الضرب لكونه قائما بالفاعل صفة
للمفعول لكن لم لا يجوز ان يكون ضرب الفاعل للمفعول صفة للمفعول قائمة به على
ما قال في المطول في تعريف الدلالة ان فهم المعنى وان كان صفة للسامع او المعنى لكن
فهم المعنى لكن فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ قلت قد حقق السيد قدس سره في
حاشيته بان فهم المعنى المقيد بكونه من اللفظ ليس صفة للفظ والمجموع المركب لا معنى له
فلا بد ان يقال جعله صفة له باعتبار استلزامه لكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
فضرب الفاعل للمفعول ليس صفة له الا باعتبار استلزامه لكونه مضروبا له الوجه
الثاني ان المقصود في اي عبيدي ضربته فهو حر تعليق الحرية بضرب المخاطب اي
عبيدي من عبيده وكلمة اي ههنا مقطوعة عن الوصف الا انه لتضمنه معنى

الشرط قدم على الفعل وجعل الجملة صفة فاحتيج الى الضمير الرابط وهو فضلة اي
ليس مقصودا بالذات بل ثبت لضرورة الارتباط بما قبله من غير احتياج
في المقصود اليه فيتقدر بقدر تحصل الضرورة اعني الارتباط فلا يعتبر فيه العموم
واذا لم يكن فيه عموم فلا يحصل بتوصيف مرجعه بهذه الجملة عموم اذ اوصفها
لها انما هو باعتبار تضمنها الضمير بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فانه
صرح به قصدا بالذات وقصد وصفه بصفة عامة فيفيد العموم وبما حررنا اندفع
بحثا الشارح اذ لا شك ان يكون المفعول به اعني الضمير ههنا فضلة في المقصود متقدر
لاجل الربط لا ينافي ان يكون اتصال المفعول به اشد من اتصاله بالمفعول فيه
وانه اذا لم يكن في الضمير تعميم لا يكون التوصيف معتدا له لما عرفت من ان الوصف
ليس الا باعتبار تضمن الضمير وان الفاعل ليس ضروريا بالمعنى الذي ذكرنا هو مذكور
في المقصود يورد به قصدا بالذات فتأمل فانه من المداحض وقد الهمني ربي ما هو
الحق الحقيق بالقبول هكذا كتب شيخي وابي سلمه الله تعالى في حواشيه على الكتاب
وبهذا اندفع ما قيل من ان صاحب الكشف زعم ان اتصال الافعال بالاشخاص
بمعنى القيام بها وان تعميم الاوصاف فيها انما يكون على تقدير اتصالها بها بمعنى
القيام بخلاف غير الاشخاص كالزمان الفعل متصل به بمعنى انه متعلق به تعلقا دون
القيام هم وانت خبير بما في هذين الزعمين من الاختلال من ان الفعل المتعدي
مثلا الضرب مشتمل على صفتين احديهما قايم بالفاعل والاخرى بالمفعول كل واحد
منهما متعلقة بالاخرى ولا خفاء في جواز ذلك بل تعلق الوصف بالموصوف
كاف في التعميم وان لم يقم به كما لا يخفى بعد التدبر فيما نقلنا هذا ولبعض الناظرين
ههنا كلام تركناه مخافة الاطناب مع انك تطلع على غثه وسمينه بعد ما تدبرت
فيما نقلنا فتدبر **قوله** وفيه نظر هذا النظر بوجوه مذكور في شرح سراج الدين الهندي له

الهندي للمغني **قوله** واما ثانيا فلان الفعل الخ هذا الشرح على ترتيب اللف فكان
اوله جوابا عن آخر ما ذكره في قوله وايضا للمفعول به الخ من التلازم بين الفعل
والزمان وآخره وهو قوله واثر المفعول به ههنا الخ عن اوله وجعل قوله فلان
الفعل المتعدي الخ رفعا لاول كلامه من ان الفعل متصل بالزمان فيجوز ان يصير
عاما به يأباه قوله واما ثانيا وذكر قوله واثر المفعول به ههنا الخ في ذيله **قوله** ايا
المفعول فيه في الوجود فقط المراد منه الزمان والمكان الذي يذكر بعد الفعل
ظرفا له واما مطلق الزمان الذي هو جزء مدلول الفعل فلا كلام فيه ومن لم يفرق
بينهما وقع في حيص بيص **قوله** واثر المفعول به ههنا الخ هذا الطريق في الجواب
يسمى في اصطلاحهم بالقول بالموجب وحاصله انا لا ننكر ما هو موجب دليلك وهو
ان المفعول به مقدر بقدر الضرورة فانه انما هو في الربط لا التعميم لكن لا نسلم انه
يستلزم التعميم لصيرورة المرجع موصوفا بالفعل بسببه **قوله** فظاهر انه لا معنى
لتخيير الفاعل الخ يعني ان في الصورة الثانية يمكن تخيير المخاطب في ضربه لواحد
دون آخر فيتعين الواحد باختياره ضربه المتعدد في المفعول بخلاف الاولى
فانه لا يمكن تخيير الفاعل الضرب بواحد منهم دون آخر لعدم التعدد ولا يقال
انه يمكن ان يجعل كل واحد من العبيد مختارا بين الضرب وتركه او يجعل كل واحد
من العبيد الفاعلين مختارا بين صدور الفعل من واحد دون آخر فعدم
تعدد المفعول لا ينافي التخيير لان مدلول مثل هذا انما هو التخيير في الضرب
المتعلق باعتبار متعلقاته لا في الضرب المطلق وتركه كما لا يخفى لكن ينتقض
بمثل اي عبيدي ضربكم او ضرب احدا منكم وقد يعلل عدم التخيير في الصورة الاولى
بانه لا تعيين فيها بجانب الفاعل فيندفع النقض المذكور لكن يرد مثل اي عبيدي
ضربه احد من الناس فانه على هذا ينبغي ان يكون للعموم وفرق يقتضي خلافه هذا

غاية تفصيل كلام المصنف رحمه الله وتوضيحه على ما قرره الشارح اقول ان الوفق
وبالله التوفيق انه اذا اسند الفعل الى من علق حريته به وعبر عنه باى كما فى
اى عبيدى ضربك فهو حر يكون الكلام للعموم لكون اى موصوفا مع عدم
المانع عنه واما اذا اسند الى غيره دل ان ما علق به وهو الحرية بتخيير الغير مطلقا
لعدم كون الفعل الذى علق به الحرية باختيار من علق به حريته والاصل فى
التخيير ان يكون للمولى فى تفويضه لغيره وذلك اذا لم يكن هناك ما يوجب
التعيين فى نفسه وهو اذا ضربهم مثلا معا واما فى صورة الترتيب فيتعين
الاول لعدم المزاحم والمراد من قولنا مطلقا اى قبل تحقق الفعل وبعده فى
فتأمل تأملا صادقا والضعف فان الانصاف غير الاوصاف قوله فان قلت
كون اى الخ اعلم ان ما اذا اضيف الى ذا البعض معرف يكون لبعضه نحو اى
الرجل احسن والافلجزئى ما اضيف اليه مثل اى النقطة كذا واى رجل كذا وجب
حال دخولها من الكلية والتعريف فى ما يقابلهما يتعين وصفها المعنوى فامتنع
اى الرجل عندك لعدم جواز توصيف بعض الرجل بالعندية وجاز احسن لجواز
الفرد ولبعضه بالاحسنية وهى اذا كانت شرطية او استفهامية كلكل اذا دخلت
على النكرة فيجب مطابقة الضمير الراجع اليها لما اضيفت هى اليه افرادا وتثنية
وجمعا وتذكيرا وتانيثا كاى جليين تكرمهما اكرمهما واى جال تكرمهم اكرمهم وفى
البعض مع المعرفة فيتحد الضمير الراجع اليها مطلقا اذ المراد منها حينئذ
بعض ما اضيفت هى اليه هذا هو التحقيق وعلى هذا يصح قول المصنف رحمه الله
واياً لواحد منكر لا بالنظر الى المضاف الى المعرفة ولا الى النكرة لان بعض ما
اضيف اليه وجزئيته قد يكون واحدا وقد يكون تثنية وقد يكون جمعا
قوله واستفهامية لم يتعرضه المصنف رحمه الله لغلبة فرعيها كما انه لم يتعرض

يتعرض لمثال الموصوف لقلة الموصوفة وذكر فى مثالها ومن الناس من
يقول على بعض الاقوال قوله والاليان جهين فى قيل من كما يخص موصولة
وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها بحسب شرطية واستفهامية بالكون
تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد
يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمونها ثم لا يلزم من كونهما مرادا بهما
الخصوص فى بعض الاحوال وضعهما له ويفهم من كلام التحرير ان فى منع من الموصولة
على الخصوص من حيث قال واما من فعلى الخصوص كساير الموصولات والنكرة
واخص من النكرة لاختصاصها بالعاقل والنكرة بحسب المادة قد يكون لغير
العاقل كمجنون وانما لزمها التعريف فى الاستعمال وعمومها بالعارضة المعنوية
قوله فعدا فى الصورتين الخ قيل دخل سوقا ايضا كذلك لان المعنى ادخل
اما سوق الامير والوزير او غيرهما عدل احترازا عن التطويل وقد ظهر لك الجواب عنه
مما نقلنا سابقا من الفرق بين من دخل هذا الحصن ولا بين تدعوا القوة قوله
كما فى قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك فان المراد
بمن ههنا افراد مخصوصون من المكذبين كانوا يستمعون القرآن ولا يفهمونه
وينظرون الى آياته ولا يقطعون بخلاف من دخل دار ابى سفيان قوله وذوى العقول
ذكورا كانوا واناثا عند الاكثر وقيل يختص بالمذكور ويختص هذا الخلاف بمن
الشرطية كما فعله ابن الحاجب غير جيد ودليل الاكثر الاجماع على عتق الاماء
فيمن دخل دارى فهو حر قوله فجمع الصفة الخ منه يفهم وجه تعدد مثال فى قوله
خاصا وفى عبارة فخر الاسلام ههنا اشكال حيث قال من يحتمل العموم والخصوص
قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك انتهى جعلها
مثالا للعموم لا فائدة فيه لظهوره وقوله بعده واصلها العموم قال النبى صلى

الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان في التوزيع فاسد لان من ينظر ايضا ينتظم
جمعا من المسميات والافراد نظرا الى اللفظ ولذا لا يصح جعلها مثالين للخصوص
فان المعتبر عنده في العموم هو انتظامه قوله وكقوله تعالى فأذن لمن شئت منهم
الخ قال الله تعالى ان الذين يستأذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله يعني
ان من لم يستأذنك بل ذهب بغير اذن ليس بمؤمن فاذا استأذنوك لبعض شأنهم اي لما عرض
لهم من المهام فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله لعدم الاذن فان الاستيذان ولو لعذر
قصور لانه تقديم لامر الدنيا على امر الدين فعلم ان الضمير لهم راجع الى المستأذنين كلهم قطعا
فهو يرجح ان يكون جميعهم هو المراد متعلق امر عطف عليه متعلق لهم كما لا يخفى فيكون من
في منهم للبيان لا التبعيض وايضا قال الله تعالى ترجي من تشاء منهن تؤخرها وتترك مضا
جعتها وتؤوي اليك من تشاء وتضم اليك وتضاجعها او تطلق من تشاء وتمسك
من تشاء ومن ابتغيت طلبت ممن عزلت طلقت بالرجعة فلا جناح عليك في شيء من
ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن ذلك التفويض الى
مشيتك اقرب الى قرة عينهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعا لانه حكم كلهن فيه
سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلا منك وان رجحت بعضهن
علمن انه بحكم الله فتطمئن نفوسهن فقوله ذلك ادنى ان تقر الآية يرجح ان يكون
من يشاء للعموم لان قرة عينهن انما هو في التسوية بين الجميع في الارجاء والايواء
لا بين البعض فيكون من في منهم للبيان لا التبعيض وبالجملة لا خفاء في ترجيحهما كما
ادعاه الشارح رحمه الله وليس المراد الاتيان عليه قطعا الا يسير وعليه ان البعضية
المطلقة في التفويض ايضا قريبة الى قرة اعينهن انما المنافي له البعضية لو كان
البعض معينا قوله والظاهر من اعتاق الكل لتعلق المشية بالكل بان شاء اعتاق
الكل بمشية واحدة ثم بعتقهم على الترتيب قوله وههنا الى آخره انما يرد على ما فهمه ما

ما فهمه لا على ما اورده المص رحمه الله فان قال التبعيض متيقن بمعنى تعلق
الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقديري البعض والبيان ولم يدع ان
التبعيض هو مفهوم لفظة من متيقن يدل على ذلك انه قال وارادة البعض
متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي البعض متيقن
والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم عليه انه متيقن مو
دآه كمؤدى العمل بخصوصية التبعيض كذا نقل عن السيد الشريف وحاصل وجه
المصنف رحمه الله على توجيه السيد رحمه الله ان الحكم على الكل وهو مع العموم
مراعى في الاول كما ذكره المصنف رحمه الله بخلاف الثاني فان مشيته الكل
مجمعة فيه فلم يراع التبعيض فيما تعلق به المشية وهو الكل كما قيل من ان الحكم على
البعض فقط يعني بشرط لا متيقن بنحو وحمل الكلام على ان التبعيض في الحكم يظهر
انه ينبغي ان يحمل مثال الاول على العموم والثاني على الخصوص بل ينبغي ان
لا يحمل شيء منهما على العموم ليس شيء لان المتيقن انما هو الحكم على مطلق البعض
الذي ذكرنا لا على البعض فقط بل هو مشكوك كالكل لعدم اجتماعه معه بخلاف
الاول فافهم فان سوء الفهم من قلة التأمل في المرام من الكلام قوله وهو ظاهر
لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من
ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر
جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم وخطاب الجميع لهذه
الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي الكلية كذا نقل عنه قدس سره ورد عليه
النحرير بان الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة حيث قال واذا كان خطابا
بالامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران
بعضها ينافي غفران كلها قوله هذا قول البعض لائمة اختلف اهل اللغة في

كلمة ما فقيل انه يصلح لما يعقل ولما لا يعقل بدليل قوله تعالى ويسبح لله ما في السموات
وما في الارض وقيل يختص بالثاني لما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون
فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل وقيل انه لهما وحده
وللمختلط وذكر عامة الاصوليين انها عامة بمعنى انها تستعمل في ذوات ما لا يعقل
وصفات من يعقل كقوله تعالى والسماء وما بناها اي القادر الذي بناها كما ذكره في
الكشاف وذكر صاحب المفتاح ان ما للسؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي
اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او طعام او كتاب وعن الوصف
تقول ما زيد وما عمرو وجوابه الكريم او الفاضل ولهذا وقع بين فرعون وموسى
ما وقع لما سأل فرعون بقوله وما رب العالمين واجاب موسى عن الوصف انتهى
وبالجملة كلمة ما يعم العقلاء وغيرهم وهو اتم ما لا يعقل وصفات من يعقل والجواب
عما روي ان المراد اما علمت ان ما يجيء لما لا يعقل لا انها موضوعة له فقط **قوله**
فيصح كل رجل يشبعه هذا الرغيف الخ وكذا يصح كل رمان مأكول لا كل الرمان
لان القشرة الذي من جملة اجزائه غير مأكول بخلاف الاول فانه يستغرق كل
رمان ومأكولية كل رمان لا يستلزم مأكولية كل جزء منه بل مأكولية ما هو المتعارف
اكله من اجزائه وهذا الخلاف ما اذا قال اكلت كل رمان او اكلت الرمان فان الاول
كاذب قطعا بخلاف الثاني لاحتمال ان ما كل احد جميع اجزاء رمانة واحدة **قوله**
لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء لا يخفى عليك انه اذا كان لجميعهم واحد لم يكن
النفل معقودا عليهم كعموم جمع كان لواحد منهم شيئا فكان قوله لواحد منهم
شيئا كافيا لكن الشارح قصد التصريح بنفي مدلول لفظ جمع ولا لواحد منهم
شيء بنفي صورتين اخريين احدهما ان يكون لكل منهم تمام النفل كما هو

كما هو مدلول كل من دخل وثانيهما ان يكون لواحد منهم تمام النفل ليس عموم من
دليل لقوله لا لواحد منهم ولم يتعرض لنفي العموم على سبيل الاجتماع لظهوره
والمعنى ان في نفسه ليس عمومه على سبيل الانفراد وهو ان يكون العموم لكل
واحد بشرط لا كما هو مدلول كل بل عموم الجنس وهو ان يكون لكل واحد لا بشرط
شيء وانما قلنا في نفسه لانه قد صرح ايضا في اول الفصل ان الحكم في من
دخل هذا الحصن اولا متعلق بكل واحد على سبيل الانفراد اي بشرط لا وحاصل
الفرق كلمة كل يوجب تناول كل واحد على الانفراد كانه ليس معه غيره لانه للعموم الا انها
على الانفراد كما ان كلما لعموم الافعال فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين
كان اللفظ تناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فيكون لكل واحد منهم نفل بخلاف
من فانه لا يوجب عموم افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره بل عموم
الجنس فبالنظر الى مفهوم كل كل من المجتمعين اول بخلاف من لان ما تحقق
في صورة الاجتماع من كل واحد ملحوظا معه غيره ايضا من مفهوم من لانه
لعموم كل واحد لا بشرط شيء فلا يتحقق بالنظر الى مفهومه فيهم اول وهذا الفرق
ذكره شمس الائمة في شرح السير الكبير وبما حررنا ظهر لك ان ما قيل من ان
هذا مبني على ان من هاهنا نكرة موصوفة لا معرفة وبني عليه ان من هاهنا
موصوفة بصفة عامة والنكرة الموصوفة بها مستغرقة على الانفراد ليس بسديد
وكذا ما قيل من انه ينبغي ان يجعل اولا مجازا عن السابق على المتخلف ويكون
النفل لواحد ويتعين باختيار القائل لان الكلام للتشجيع والتعيير على ما
التخلف ليس بشيء لان المقصود بالذات هو التحريض على التشجيع لا لان
المقصود هو الدخول في الحصن والتعيير على التخلف انما يحصل بطريق التبع
والضمن فلا باعث على جعله مجازا **قوله** وعموم من انما يثبت يعني

ان عمومها انما يثبت لاجل ضرورة ناشئة من الابهام كعموم النكرة فى
سياق النفى فان كلمة من من حيث انها من المبهمات مدلولها فرد من
الموصوف بصلتها لا على التعيين فشاركت النكرة فى الابهام غير ان
العموم ههناك من سياق النفى بسبب ان ارادة البعض دون الاخر
ترجيح بغير مرجح فيتم الكل على سبيل البدل كما هو مقتضى اصل وضعها فاندفع
ما قيل من انه يلزم ان يكون عموم من استعماليا كالنكرة لا وضعيا **قوله** فلا
مشاركة بين من ومدخول جميع وكل فى كيفية العموم ليصح بها الاستعارة و
الحاصل ان كلمة من لا يدل على الاحاطة لا على سبيل الاجتماع ولا الانفراد
قصدا وانما ثبت العموم فيها ضرورة ابهامها كما ذكرنا فلا اشتراك لها مع
كل واحد منهما فى المعنى الخاص الموضوع له كل واحد منهما وهو الاحاطة بصفة
الانفراد والاحاطة بصفة الاجتماع كذا فهم من الكشف الكبير فاندفع ما قيل
من انهم قد استعاروا الجميع لمعنى كل من التباين بين عمومهما وان الاشتراك
فى العموم يكفى مجوزا للتجوز لانه لا مشاركة له بالمعنى الخاص الموضوع له كل واحد
منها اصلا بخلاف جميع وكل فانهما مشتركان فى معنى الاحاطة مع قوة المقتضى
من مقام التشجيع لكون الفعل للواحد بطريق الاولى والمشاركة فى مطلق
العموم غير مصحح للتجوز لانه ليس موضوعا له شيء منها بل عرضا عاما لمعانيها
بل لنفس الالفاظ على توجيه لقولهم لا عموم فى المعانى فافهم **قوله** حاصله ان
ان الاول هو السابق الخ موافق التوضيح وعلى هذا لا مدخل لقوله فى التنقيح
فاذا اضاف الكل الخ فهو اشارة الى جواب سوال وهو ان كلمة كل قد يوجب
عموم الجنس على ما صرح به فى الكشف الكبير فليحمل عليها فيكون كمن والجواب انه
لو حملنا ها عليه لم يكن لها فائدة جديدة فيلغو وهذا السوال وارد على الفرق

الفرق السابق والجواب ما قيل من انه لو حمل على التاكيد معنى لم يكن لغوا لانه
لان التاكيد ليس لفائدة جديدة وهو المراد باللغو لا عدم الفائدة مطلقا
والتاسيس اولى من التاكيد وعند احتمالهما **قوله** بان قيد عدم المسبوقية بالغير
مراد ههنا دلالة على انه المفهوم الكامل للسابق المتبادر عند الاطلاق خصوصا فى
مقام التحريض على التشجيع **قوله** فلانه يجعل مستعارا للكل يمكن ان يقال الاحاجة
الى جعله مستعارا الا ان كلمة من مبتدا ولا لواحد حقيقة كما تبنا دل ما فوقه وابه جميع
مضاف اليه فلو وجد الدخول من الجماعة فيهم جميع من دخل اولا ولو وجد من الواحد
فهو ايضا جميع من دخل اولا فكان العمل بالحقيقة فى الصورتين **قوله** فان
قلت الامر الاول يمكن ان يجاب عنه بان عدم التقييد لا ينافى التقييد بالعدم
فان لا بشرط شيء لا ينافى بشرط شيء الا ان يقال ان المراد من قوله من غير
قيد عدم استحقاق الخ مع قيد استحقاق كل واحد وههنا قد اعتبر عدم قيد الا
استحقاق فتامل **قوله** عملا بعموم المجاز قيل عموم المجاز ههنا متعذر لان
وجود مفهوم شامل للجماعة المقيد بعدم استحقاق كل واحد منها تمام النفل
على ما هو المعنى الحقيقى لجميع وللفرد الاول فى التعاقب مما يكاد ان يحيله العقل
وهو ليس بشيء لان اللازم فى عموم المجاز ان يكون المعنى المجازى شاملا
للموضوع الحقيقى وهو ههنا الجماعة وعدم استحقاق كل واحد ليس داخلا
فى معناه الحقيقى بل العدم دليل الاستحقاق كما صرح به انه بعيد هذا **قوله**
واعلم انه حملوا الخ هذا هو مختار الشيخ ابن الهمام فى التحرير وما اورد عليه من انه
لا عبرة للدلالة اللفظية لكلام الناس فانه لو قال لرجل اعط هذا الدرهم لزيد
لفقره لم يكن له ان يعطى عمروا لكونه افقر وان المقصود التشجيع لفتح
الحصن وهو لا يتيسر بواحد والمعنى الداعى الى الحكم يجب ان يكون فى المحل

مساويا للمنصوص واقوى وان المفهوم بدلالة النص يجب ان لا يبطل
المنطوق والانفراد مبطل لحقيقة الجمع باطل اما الاول فلان عدم الاعطاء
له انما هو لخصوصيته ذكر اسم زيد لان الدلالة غير معتبرة الا يرى انه
لو قال اعط هذا الدرهم الفقير وزيد فقير وعمرو افقر كان له اعطاؤه عمرا
بطريق الاولى واما الثاني فلانا لا نسلم ان المعنى الداعي فتح الحصن بل المذكور
صريحا هو نفس الدخول مع انه لو كان المعنى الداعي ذلك ينبغي ان لا يستحق
الجماعة ولا الواحد بنفس الدخول بدون الفتح وعند الفتح يكون الواحد ايضا
اولى ولو سلم فقد لا يتيسر الفتح بالجماعة ايضا بل قد يتيسر بالواحد لا الجماعة اذ رب
واحد يعدل الفا واما الثالث فلانه ان اراد منه انه اذا كان الجمع مرادا من
اللفظ ارادة الانفراد يبطله فمسلم لكن كون المنصوص والمعلق صحيحي المراد
من لفظ واحد غير واجب في دلالة وان اراد انه اذا ثبت الحكم للجمع بشرط
عدم الثبوت لكل واحد ثبوته على الانفراد يبطله فممنوع لانه انما يبطله اذا
ثبت على الانفراد في تلك الصورة واما في صورة اخرى فلا كما فيما نحن
فيه **قوله** تحرير محل النزاع على ما صرح به في اصول الشافعية الخ ذكر في اصول
لهم ان الفعل المثبت لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي صلى النبي
داخل الكعبة لم يعم الفرض والنفل ولا في الازمان ولا الامة الا بدليل
ثم ذكر مسئلة اخرى وهي اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول
نهى رسول الله عن بيع الغرر وقضى بالشفعة والمصنف رحمه الله
اراد تنقيحهما ولله دره وبيانه انه ليس الكلام ههنا الا فيما اذا كان
اللفظ من الراوي ويكون ناقلا به شيئا منه صلى الله عليه وسلم لانه الحجة
لا الفعل المنسوب الى سائر الناس وكذا الحال في المنقول اما فعل من افعاله

افعاله صلى الله عليه وسلم كصلى داخل الكعبة او قول من اقواله كنهى عن بيع الغرر
فان الحقيقة النهي هو القول المخصوص وكذا القضاء والحكم والثالث في المراد
القول الذي لا يدرى عمومه قطعا والا فهو عام قطعا ولفظ الراوي الدال
عليه اما عام اولا فالاقسام اربعة فاختلف فيها مع الاتفاق على ان الا
حتجاج انما هو بالمنقول في المحكي لا بقول الراوي والحكاية ففي الصورتين
الاوليين لا عموم بوجه من الوجوه بالاتفاق لان المحكي عنه وهو الفعل الواقع
عنه صلى الله عليه السلام لا يحتمل العموم اصلا وهو المتمسك في الحجة والرابعة ايضا
كذلك لانه وان كان القول المنقول يحتمل العموم لكن لا دليل عليه اذ لا عموم
فيما دل عليه من لفظ الراوي والثالثة مختلف فيها فقيل انه يعم لان الصحابي
عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر من حاله المطابقة للمنقول المحكي وقيل لا لانه
يكون الواقع هو القول الخاص والحاكي اجتهد في العموم او سمع صيغة خاصة فتوهم
انها للعموم فحكاه هذا هو التحقيق الاحق بالقبول فظهر ان هذا ان قولهم الفعل
المثبت لا يعم غير منقح اذ ليس الكلام في كل فعل مثبت عليه بل الفعل الذي نسبه
الراوي اليه صلى الله عليه وسلم ويكون حكاية عن فعل من افعاله كما يدل عليه
تمثيلهم بصلى داخل الكعبة ولا في الفعل بحيث يشمل القول لانه حينئذ يدخل فيه
مثل نهى عن بيع الغرر وهو مختلف فيه والمسئلة اتفاقية ولذا قال البعض لما
خرج من المراد اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها لا تعم فلا يدخل نحو
نهى عن بيع الغرر لكن يخرج منه ما اذا نقله بصيغة فيها عموم وهو ايضا بالا
تفاق لا تعم لما ذكرنا من الاتفاق ان الاحتجاج بالمحكي لا الحكاية ولذا لم
يقيد المصنف رحمه الله به فصار حاصل قولهم الفعل المثبت الخ الفعل الذي
نقله الراوي عنه صلى ويكون غير القول لا تعم سواء كان في لفظ الراوي

عموم اولا وهو معنى قول المصنف رحمه الله حكاية الفعل لا تعم وتقييدهم بالمثبت
انما هو لان الكلام في عموم الفعل المنفي سواء كان منسوبا اليه صلى الله عليه وسلم او لا
مسألة اخرى والمصنف رحمه الله استغنى عنه بلفظ الحكاية لانه اذا روى الراوي نهى
رسول الله يتما لا يقال انه حكى فعلا من افعاله وكذا قولهم اذا حكى الصحابي حالا لا
آخره ليس المراد منه الا اذا حكى قولا من اقواله التقصير مقابلا للمسألة السابقة كما
يدل تمثيلهم بنهى وقضى والا يندخل فيه ما اذا حكى فعلا من افعاله ظاهره العموم
وهو بالاتفاق لا تعم والمسألة مختلف فيها وهذه التي اشار اليه المصنف رحمه الله
بقوله واما نحو قضى بالشفعة الخ بطريق الجواب لسؤال اياه الى ان هذه المسألة
انما هي فيما اذا نقل قولا من اقواله صلى الله عليه وسلم بالمعنى وفي لفظه عموم وليست
من قبيل ما سبق بل هي مسألة اخرى ومعنى قوله ولئن سلمنا انه حكاية الفعل الخ
انه ان سلم كونه من حكاية الفعل بناء ان يعم الفعل القول ايضا فالقول بعمومه
ولو عند البعض انما هو لعموم لفظ الجاري والمنقول يحتمل العموم لا من حيث
انه حكاية فعل من افعاله فاندفع الله اخل وانكشف جلية الحال بهذا النظر الى
كمال تنقيح المصنف ورتبة توضيحه وبهذا ظهر انه ليس مرام المصنف رحمه الله
ما زعمه الشارح واورد عليه ما اورد والحق احق ان يتبع والله يحق الحق ويهدي
سواء السبيل قال المصنف رحمه الله وحينئذ اما ان خرج الخ في بعض شروح
المنهاج ان المستقل اما ان يساوي المسئول عنه فهو مقصور عليه او يكون اخص
وهو جائز اذا امكن للسائل استنباط غير مذكور منه غير فوت مصلحة او اعم
وان كان عمومه في غير المسئول عنه فهو باق على عمومه اتفاقا كقوله عليه السلام حين
سئل عن ماء البحر الطهور ماؤه والحل ميتته فهو عام في الميتة وان كان فيه فيعتبر
العموم ايضا سواء كان السبب سؤالا او وقوع حادثة خاصا كان او عاما وهو المراد

المراد لا عبرة لخصوص السبب قال المصنف رحمه الله يحمل على الجواب
الظاهر انه يحمل عليه بالاتفاق فيكون مساويا للسؤال في العموم والخصوص اتفاقا
في كلام الآمدي وبعض شرح متون الشافعية وبه يشعر كلام ابن الحاجب
حيث قال جواب السائل غير المستقل تابع في عمومه اتفاقا فالتصريح بان الاتفاق
في الصورة الاولى انما هو في العموم فلو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم
كان عاما واما في الخصوص كما لو قيل هل يجوز لي الوضوء بماء البحر فقال نعم
فخلاف الشافعي حيث ذهب الى دلالة الجواب على جواز التوضي به لكل احد
تمسكا بترك الاستفصال وعدم تقييد الجواب ببعض الاحوال وقيل انما ذكر الشافعي
ذلك فيما اذا كان الجواب مستقلا قال المصنف رحمه الله مع زيادة على قدر الجواب
وهو لفظ اليوم وهو الذي جعله ظاهرا في الابتداء الخلاف ما اذا لم يكن
لفظ اليوم كما في الصورة الاولى فانه ظاهر في الجواب بدلالة الحال وهو اخراجه
مخرج الجواب من غير زيادة واعتبارها في الثانية يوجب الغاء المقال وهو
اليوم بالحال لان اقل جوابه ان يقول ان فعلت فكذا وقوله ان تغديت
مثله من غير زيادة لكنه مضمر والمضمر لو كد والا يعتبر بخلاف ان تغديت اليوم
فانه زائد على الجواب فلا يعتبر الزيادة ولا يلغى قال المصنف رحمه الله العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص المعنى ينبغي انه يراد انه بمجرد خصوص السبب لا يسقط
عمومه من الاعتبار وان كان يراد منه ذلك السبب بطريق ذكر العام وا
رادة الخاص فعموم لفظه حينئذ معتبر لكن المراد منه الخاص كما روي انه قال
مروان بن الحكم لئن كان كل امرء فرح بما اتى واحب ان قوله تعالى ولا
يحسبن الذين يفرحون الآية نزلت في اهل الكتاب حين سألهم النبي صلى الله
عليه وسلم عن شيء فكتموه اياه واخبروه بغيره وأروهم انهم اخبروه عما سألهم عنه

واستحمد وابذلك اليه فانه بين ان المراد باللفظ خاص في خصوص هذه الآية
مع ان اللفظ اعم منه ونظيره تفسيره عليه السلام الظلم في قوله تعالى ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم بالشرك مع فهم الصحابة عمومه لكل ظلم وقال ابن تيمية يقولون
الآية نزلت في كذا ويذكرون شخصا او اعيانا ليس مرادهم انه مختص او
باولئك فانه لا يقول مسلم ولا عاقل كذا ما قالوا العام الوارد على سبب هل
يختص به ام لا ليس معناه ذلك وانما غايته انها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم
ما يشبهه هذا اذا كان اللفظ عاما واما اذا لم يكن فهو مقصور على السبب وما نزل
فيه كقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى ولذا استدل الامام الرازي
مع قوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم على ان ابا بكر رضي الله عنه افضل الناس بعده صلى الله عليه
وسلم فانها نزلت فيه بالاتفاق واللام للعهد لوجود المعهود مع ما يقتضيه صيغة افعل من
التمييز وقطع المشاركة فليس فيه لفظ عام **قوله** لامتناع ان يكون اللفظ الخ يعني انه لا يمكن
ان يكون في معرض الجواب كلام يكون ابتداء من كل وجه لا يمكن ان يكون جوابا بوجه من الوجوه
بالقياس الى مقابله نحو سهى فسجد فانه جواب من كل وجه لا يمكن ان يكون ابتداء بوجه من الوجوه فلا
يمكن ان يكون قطعا في الابتداء ويعلم منه حال السبب كما توهم لانه حينئذ يكون جوابا من وجه فلا
يكون قطعيا في الابتداء وداخلا في احدى الصورتين الاخيرتين نعم يحتمل صورة اخرى في ان
يحتملهما ولا يكون في شيء منهما ظاهرا لانه لا يكاد ان يتحقق لان الحال ... قطعا على كونه
جوابا وحينئذ اما ان يكون في المقال ما يدل عليه وعلى الابتداء وعلى الاول فقط والثاني فقط ولا
يكون اصلا فالاول والثاني والرابع ظاهر في الجواب لانه الى فقط او مع تقويهما المقال
والثالث ظاهر في الابتداء لقوة الآن مع ... حال يحتملهما **قوله** فانه مقررة لما سبق
في النفي للتصديق بعد الخبر مثبتا كان او منفيا وواقعا بعد حرف الاستفهام اولا والوعد
بعد افعل ولا تفعل وما في معناهما الا لم تفعل وهل تفعل والاعلام بعد الاستفهام نحو هل جاء

جاءك زيد فمفعول نعم ويحتمل الثاني نحو بل لغطفى فمفعول نعم فانه وعد واما بلى فلا
ابطال النفي خاصة مجردا كان كلم يضربوا فقالوا بلى ومع استفهام حقيقي او توبيخي ايجاب الا ان
ان الجمع عطاءه بلى وتقرير الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا
لانه للتصديق مطلقا فتبيل الاستفهام التقريري ايجاب فلو قالوا نعم لكان تصديقا
له ورد بان الايجاب لا يجاب ببلى اتفاقا وما وقع في الحديث مثلا ترضون ان تكونوا
ربع اهل الجنة قالوا بلى محمل بل لا يخرج عليه التنزيل مع ان الشيخ ابو حيان قال في شرح التسهيل
لم يعهد الاستشهاد بالحديث لانه دون في القرن الثاني كما سمع من الرواة وفيهم
من لا يحسن العربية فدخل فيه لحن كبير **قوله** اقرار وقال جماعة من الفقهاء لا اعتبار
بالاصل **قوله** قال ان تغديت فالوا اليوم لا التغدي في جواب لم لعم كل تغد بل نزل على التغدي
معه فلم يحملوه على الابتداء مع كونه مستقلا ظاهرا في الابتداء اجيب عنه بان ذلك لعرف
خاص عرف فيه من تخصيص مثله بالتغدي عند السائل والاصل ما ذكرنا والتخلف لمانع لا
يقدح فيه وقال فخر رحمه الله بعموم مثله ايضا **قوله** اليوم قيل لو زاد اليوم لم يحنث
لظهوره عند الشافعي ان تغدى عند غيره وعندنا يحنث لظهوره في الابتداء **قوله**
والله اعلم بحقيقة الحال نقل عنه انه هذا يحتمل ثلثة معان الاول هو العادة في اواخر
بحاث الثاني توضيح الكلام السابق بان يقول الحال فلما يطلع عليه لان شأن الثالث
تضعيف الكلام بانه تعالى اعلم بحقيقة حال ما ذكر انه كما ذكر ام لا بناء على ما نقل ان لسان
الحال افصح نطقا من لسان المقال **قوله** كآية السرقة يمكن ان يقال ان فيه قرينة
مؤكدة للعموم مانعة لحمله على السبب الخاص وهو ذكر السارقة فانه قرينة على انه لم يرد
بالسارق تلك الرجل وفي الاتقان انها نزلت في امرأة **قوله** في رداء صفوان وفي
السرقة المجن على اختلاف الرواية وذكر بعض الحفاظ انها نزلت في ابن الابيرق سارق
الدرع وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة وصفوان اسلم بعد الفتح **قوله** في شاة ميمونة

مر عليه السلام بشاة ميمونة فقال هلا اخذتم اهابها قد دبغتموه فانتفعتم به فقالوا انه
ميتة انما حرم اكلها قال فما اباب **قوله** للسؤال عن بير بضاعة قيل يا رسول الله
انتوضؤ من بير بضاعة وهو بير يلقى فيه الحيض ولحوم الكلاب والانتن فقال انما
الماء طهور **قوله** يعلم دخوله تحت الارادة قطعا وذهب البعض الى انه ايضا ظني الد
خول لجواز اخراجها بالاجتهاد فان ابا حنيفة رحمه قال لا يلحق ولد الامة المستفر
شة سيدها ما لم يقر به فقد اخرجه من قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
وللعاهر الحجر مع انه وارد فيه على ما رواه عائشة رضي الله عنها حيث قالت
كان عتبة بن ابي وقاص قد عهد الى اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة مني
فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال انه ابن اخي وقال عبد بن زمعة
هذا اخي ولد على فراش ابي فتساوقا اليه عليه السلام فحكم لعبد بن زمعة وقال
الولد للفراش والجواب انه لم يخرجه بل الامة ما لم تصر ام ولد ليست بفراش عنده واما وليدة
زمعة فقد قيل انها كانت ام ولد ولذا سميت وليدة وقال عبد بن زمعة ولد
على فراش ابي والجواب تخصيص لنوع الا بسبب ضعيف ظاهر **قوله** بل قد
يكون لنفس معرفة الاسباب الخ مع ان فيه معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم
وعدم صحة اخراجه عنه بالاجتهاد والوقوف على المعنى وازالة الاشكال قال الواحدي
لا يمكن معرفة تفسير الآية بدون الوقوف على قصتها وشأن نزولها وقال ابن
دقيق العيد بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن وقال ابن
تيمية معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية **قوله** ذكر المطلق والمقيد
الخ يعني ضرب فصلا للخاص ثم للعام ثم للمطلق والمقيد كذلك مع انها نظر
الى كثرة مباحثهما والاهتمام بها فينبغي ان يذكرا بعد التقسيمات كالامر و
هذا التقسيم فوجه تأخيرهما عن فصل الخاص وذكرهما متصلا بالخاص والعام

والعام لمناسبتهما اياهما قوله ان المطلق هو الشائع في جنسه الخ في المحصول اللفظ الدال
على الحقيقة من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة هو المطلق والدال
عليها مع قيد هو المقيد انتهى وقال السبكي هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها
وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشائعة وهما النكرة حيث عرفه الاول بالنكرة
في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وعلى الفرق بينهما اكثر المنطقيين والا
صوليين والفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين
فقيل لا تطلق نظرا الى التوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى وقيل هذا هو معنى قولهم المطلق ما دل
على الذات دون الصفات بلا نفي ولا اثبات فعلى هذا اللفظ المطلق ما يسمى اسم جنس هو معروض الوحدة
والنكرة هو العارض مع المعروض لكنه لا تغاير فيهما في الاستعمال والحكم قد يعتبر على الماهية بلا قيد فاعتبر الوحدة
حينئذ ضرورية اذ لا وجود لها بالاستقلال بل مع احد قد يعتبر عليها مع الوحدة الشائعة ليس بعام ولا خاص لان الاول
متعرض للكثرة المبهمة والثاني للوحدة وهو مذهب البعض من مشايخنا وبعض اصحاب الشافعي والاظهر ان الوحدة
معتبرة فيه ولا فائدة لاعتبار الوضع لمطلق الطبيعة لان الوضع انما هو لاجل الاستعمال ولا يمكن استعماله
من حيث انه موضوع لها اذ المستعمل يكون اما معرفة او نكرة ولاعتبار الاحكام يكفي ان يكون موضوعا لها مع
الوحدة فيعتبر الاحكام تارة عليها دون الوحدة واخرى معها مع ان القضايا الطبيعية في غاية القلة
بالنسبة الى المتعارفة فاعتبار التجوز فيها اهون وان القضايا الطبيعية انما يقال بالنظر الى ان
الحكم فيها على الطبيعة لا ان في القضية الملفوظة لفظا موضوعا للطبيعة من حيث هي هي فقط
والا عليها ويؤيده ما قيل من ان المطلق موضوع المهملة لانه ان كان موضوعا للطبيعة يكون
موضوعا للطبيعة فالاظهر انه الدال على الشائع في جنسه يخرج بالشائع العام لكونه شاملا لجميع
المعارف كلها سوى المعهود الذهني لعدم احتمالها الحصص الكثيرة والشائع هو الحصة المحتملة من
غير شمول وقوله ولا تعيين في بيان معنى الشائع لا يبعد ان يقال فائدته ان قيد غير شمول
يصدق على مجموعه انه دال على الحصة المحتملة من غير شمول فزيد ولا تعيين ليخرج لانه فيه نوع

تعيين بقيد لا بان م لذا قال البعض المتاخرين انه دال على شائع لا قيد معه مستقلا لفظا فالمراد
ولا تعيين ابدا على حصته وحينئذ هذا اولى من تعريفه لانه لا يخرج منه المعهود الذهني ذو اللام فقيد
ولذا زاد قوله مستقلا لفظا واللام قيد غير مستقل معنى قوله وان كانت شائعة في الرقبات
المؤمنات حصة محتملة لها من غير شمول وان كان فيه تعيين و قال بعض شراح جمع الجوامع
قوله في غير خرج به الدال على شائع في قوله تحرير رقبة مؤمنة انتهى ح يمكن ان يقال ان قوله ولا
تعيين في بيان معناه ناظر الى قيده وبمعنى حينئذ يبقى ان المعهود الذهني انما جعل منه مع اعتبار الحضور
الذهني فيه بناء على ما صرح في المطول ان الحضور الذهني انما هو في مدلول مدخول اللام واما في
النوع المنتشر الذي هو مدلول المعرف باللام فلا الا باعتبار مطابقته للماهية الحاضرة وعلى
هذا التحقيق بين المطلق وبين النكرة الحقيقة عموم من وجه لصدقهما في تحرير رقبة وافتراقهما
فيما اذا وقعت في سياق النفي وافتراقه في اشتر اللحم هذا هو المختار عند الشارح رحمه الله
والظاهر مما سبق في كلام المصنف من قوله والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكونها دالة
على فرد ويكون مطلقة الخ ان المختار عنده هو الاول يعني انها قد يقصد منها الى الطبيعة
والماهية فتكون مطلقة والمقيد ما اخرج من الشيوع بوجه ما ان كان المراد منه اعم من
ان لا يبقى فيه شيوع كالمعارف ومن ان يكون فيه نوع شيوع كان يكون محتملا
للحصص لكن مع شمول كالعام او من غير شمول ايضا لكن فيه تعيين كرقبة مؤمنة
كما بينه فح لا واسطة بينهما لانه يصير حاصل التعريفين ما دل على شائع وما دل على ما
ليس كذلك وان كان المراد انه الدال على ما اخرج عنه ويكون فيه شيوع من وجه
فالمعارف كلها سواء كانت مقيدة بقيد او لا واسطة لعدم الشيوع فيها راسا
والعام ايضا ان حصل عدم الشيوع بان يكون بسبب التعيين والتقييد على ما قيل في
تعريفه انه الدال على الشائع مع قيد وعلى الاول قيد بوجه ما متعلق باخرج وعلى الثاني
بالشيوع وقال الشارح رحمه الله في حواشيه على العضدي ان اطلاق المقيد على جميع المعاني

المعارف والمعلومات ليس باصطلاح شائع هذا ولا يخفى عليك ما في العبارة من
التسامح اذ المراد هو اللفظ الدال على الشائع والدال على ما اخرج قوله وضبط العضد
الخ اي على الوجه الذي ذكره المصنف وان كان يمكن اعتبار وجه اضبط منه والحاصل ان
المطلق انما يحمل على المقيد اذا لم يمكن العمل بهما وهو فيما اذا اتحد الحكم وسبب الشرع و
الحادثة وسبب الحكم ويكونان في الاثبات وكان احد الحكمين موجبا للقيد بخصوصه
فيه وان لم يتخذ شيء منها وانما لم يصرح باتحاد سبب الحكم لاغناء اتحاد الحادثة
عنه اذ لا يكاد يوجد مادة يكون سبب الحكم مختلفا مع اتحاد الحادثة لانه لا ينفك سبب
الحكم عن سبب الشرع وفيما سوى ذلك لا خلافا فالشافعية فيما اذا اختلف
الحادثة او سبب الحكم فقط ولا حاجة الى التقييد بان يكون الحكم بطريق الوجوب لا الجواز
لان الدليل جار في الجواز ايضا اذ المطلق لازمه الجواز بدون القيد ومقتضى المقيد
كون الجواز مع القيد ويكون للمقيد مدخل في الجواز صرح به الشارح في مباحث النسخ
هذا الحكم لا بد ههنا من قيد آخر وهو انه لا يعلم تاخر احدهما عن الآخر ولو علم تاخر المقيد
يجعل ناسخا للمطلق عند الحنفية بان الاطلاق كان مشروعا ثم رفع بالتقييد وبيانا
له عند الشافعية فيكون من باب حمل المطلق على المقيد ولذا التقييد والحنفية المتواتر
بخبر الواحد اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني ولو علم تاخر المطلق لم يوجد فيه تصريح م
الحنفية لكن عرف من قواعدهم ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق بالمبين انتم
كونه ناسخا بعضه انه نسخ القصر على المقيد كالعام المتاخر عن الخاص والمسئلة
مبسوطة في تحرير ابن الهمام وفي جمع الجوامع انه يحمل عليه وفي صورة تاخر المقيد
اذا تاخر عن وقت الخطاب بالمطلق واما اذا تاخر عن وقت العمل به فيجعل ناسخا
عند الشافعية ايضا وقيل ناسخ له مطلقا عندهم ايضا قوله وان كان احدهما
موجبا التقييد الآخر بالذات الخ قيل هذا الشرح لا يوافق المشروح لان المصنف

حصر الحمل فی الصورة الثانية ويمكن ان يقال ان الشارح اشار الى ان الحصر اضافی
بالنسبة الى ما لا يوجب اصلا لا حقيقی فيما يوجب بطريق استلزام حكم غير مذكور كما هو ظاهر
عبارة المص رحمه الله وان مراده انه يعلم كونه موجبا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة امر
آخر فلو لنا النفی واردا على معين بان كان المامور الخلاف لا تملكنی رقبة كافرة فانه يعلم كونه
موجبا بواسطة استلزامها نفی الاعتاق بعد ملاحظته مع ان ايجاب لا تعتق رقبة
كافرة ايضا بطريق استلزام حكم غير مذكور فانه لو وقع بعد قوله اعتق رقبة يستلزم
اعتق رقبة غير كافرة وهو يوجب تقييد اعتق رقبة فتدبر **قوله** اعتق رقبة
ولا تملكنی رقبة كافرة لا بد من ان يفرض الخطاب من شخص لم يملك رقبة اصلا
او غير مؤمنة ولم يكن هناك احتمال حدوث الملك بالارث والا فلا يقتضی النهی
امتناع اعتاق غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهی او ان تملك بالارث
قوله ونقل عن المص رحمه الله وفيما نقل عنه انه يمكن تصحيح المثال بان يقال يفهم من
قوله اعتق عنی رقبة ولا تملكنی رقبة كافرة قولنا ولا تملكنی الا رقبة مؤمنة فكان
هذا القيد كانه مذكور فحمل المطلق على هذا **قوله** اذ لا يخفی ان الحمل على هذا المعنی بعيد
ای حمل قولهم يحمل المطلق على المقيد لان معناه القريب المتبادر انه يقيد بقيد فی
المقيد **قوله** منفيا ای غير مثبت ليشمل النهی **قوله** فلا حمل قال السبكی القائل بحجية مفهوم
المخالفة يقيده به فی ذلك ويحمله عليه **قوله** ولا يخفی ان هذا من العام مع الخاص
ای اضافی والا فلا تعتق رقبة كافرة ايضا عام والظاهر انه من باب افراد فرد من
العام بحكم العام وهو ليس بتخصيص للعام على المختار واجاب عنه فی حواشيه على
العضدی بانه مناقشة فی المثال هذا كما يمثلون بقوله عليه السلام ادوا عن
كل حر وعبد من المسلمين كانه مبنی على انه يعتبر اولا الاطلاق والتقييد ثم يلبط
عليه ما يفيد العموم **قوله** او نحو كالشرط كقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولا نكاح

نكاح الا بولی وشاهدی عدل **قوله** فان كان فلا حمل فيقبل الحمل عند الحنفية خلافا
للشافعية لما ان الحمل عند الشافعية بالجامع ووحدة الكلام وتفسيره بعضه ببعض
قوله يوجب عدم اجزاءه لمخالفة المامور به يعنی ان ايجاب ذلك العدم ليس بحسب
دلالة اللفظ حتى يكون قولا بمفهوم المخالفة بل بان الخطاب يوجب المقيد وفی
غير المقيد مخالفة المامور به ولو سلم فيفهم من المقيد ان اجزاء الكافرة باق على عدمه
الاصلی ومن المطلق انه المامور به ومنهم اجزاء ابقاء الكافرة على عدمه الاصلی
ليس من مفهوم المخالفة بل لدلالته على نفی الحكم فی غيره فامتنع الجمع بينهما لغی ان مثل
هذا يجری فيما اذا وردا فی السبب مثلا اذا كان لمسلم عبد مسلم وعبد كافر فادی
الصدقة عن المسلم يقتضی المقيد خروجه عن العهدة والمطلق عدمه فتدبر **قوله** تنوع
الحكم فی المحل سواء وجد القيد ام لم يوجد **قوله** فان قلت الاية انما تدل آه قال
المفسرون نزلت لبيان قيد للاشياء فالمراد نهی السؤال عن اشياء يغمهم نفعها
هذا التقرير الدليل وهو الظاهر من عبارة المص رحمه الله ان الآية تدل على منع السؤال
عما توجب التضييق والتغليظ لانه مما يغمهم وفی حمل المطلق على المقيد مع امكان
اجرائه على اطلاقه تغليظ وتضييق وحينئذ لا يرد شیء مما اورده الشارح رحمه الله
وبعض الناظرين **قوله** الوصف فی المطلق مسكوت عنه ای يجب تعيينه وان كان
ناطقا فيه من حيث كونه من المطلق **قوله** ولا يخفی ضعفه اذ النص لا يدل على النهی
عن السؤال عن المسكوت عنه مطلقا بل عما كان موجبا للمشاكيف والسؤال عن
المسكوت عنه مشروع عند الاحتياج لكن اورد فی الكشف الكبير كلاما فی توضيحه
يعلم منه ان مراده ان السؤال عن المسكوت عنه الذی يمكن العمل مع نوع ابهام
بهذا النص اذ ليس المراد فيه النهی عن السؤال عن المشكل والمجمل لانه واجب ولا المعتبر
والمحكم بل عما ذكر لان السؤال يكون لتعمق وذا لا يجوز والمطلق كذلك وما قيل

في وجه انه اذا كان الوصف مصرحا في المقيد لم يكن مسكوتا عنه في المطلق ليس شيئا
لانه فرع كونه محمولا عليه واذا كان كل منهما منصوصا بحياله لم يكن التصريح فيه مخلا
بسكوته عنه قوله بل ضعف الاستدلال آه وجهه ان ليس في الآية النهي عن مطلق
السوال الا عن السوال البحث عن القيود والاوصاف الغير المذكورة مطلقا
حتى يقال انها تدل على ان البحث عنها يوجب التغليظ والمشادة فلا يكون ايجاب
التقييد اولى كيف وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون يدل على جواب
السوال عما لا يعلم سواء كان قيدا او غيره قال امام الهدى ابو منصور هذا نهي
عن السوال الاستيثار على وجه الاستبانة والاستيضاح من غير حاجة قوله هذا
لا يقوم حجة على الخصم في الكشف الكبير قال ابن عباس رضي الله عنه ابهموا ما ابهم
الله اي لا تقيدوا الحرمة في امهات النساء بالدخول بالبنات واتبعوا ما بين الله
من تقييد حرمة الربائب بالدخول بالامهات وهو اي العمل بالاطلاق قول عامة
الصحابة في امهات النساء لورودها مطلقة فعلى هذا لا يكون يرد ما اورد الشيخ
رحمه الله لان قول الصحابي اذا اشتهر وسكتوا مسلمين حجة بالاتفاق فكيف اذا
اتفقوا به قائلين والخلاف فيما اذا لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم معه واما فيما اذا
علم اتفاقهم او علم اختلافهم فنوقش الاول حجة الثاني لا اتفاقا مع انه يمكن ان
يكون من قبيل الرد الى المختلف فيه في الاتفاق ولو سلم فعدم حجيته قول اصح عنده
انما هو في الشرعيات وهذا وضع لغوي في الاتفاق قولنا نحمل المطلق على المقيد
هل هو وضع اللغة ام بالقياس فيهما فعلى هذا قول المصنف رحمه الله وعامة
الصحابة آخ استدلال باجماع الصحابة مع الاشارة الى ان قول ابن عباس
مما عرف اتفاقهم معه وهو حجة اتفاقا قوله وعليه انعقد اجماع من بعدهم اي على
ابهامها واجرائها على الاطلاق لكونها مبهمة مطلقة فصار الاصل الكلي مجمعا عليه

عليه وعلى هذا لا يتجه قوله وقد يجاب آخ ولعل الامام ابا زيد انما نقل قول عمر
رضي الله تعالى اولا ثم قال عليه انعقد الاجماع ليعلم ان المجمع عليه هو الاطلاق فيها
لكونها مطلقة ليكون الاصل الكلي مجمعا عليه الاطلاق فيها مطلقا ليرد ما اورده بقوله
وقد يجاب يعني انه روي عن علي رضي الله وغيره شرط الدخول بالبنت فالجواب
عنه عن ذلك منه ليس بطريق الحمل بل باعتبار العطف فتدبر قوله لا يكون
اجماعا على الاصل الكلي لانتقاض الكلية الشاملة لانهم قالوا بالحمل فيما لم يوجد مانع
عنه او باعث على الاجراء كما ان الحنفية قالوا بالاجراء على الاطلاق فيما لم يوجد
مانع عنه او باعث عن الحمل قوله فان قيل الظاهر انه معارضة لمعارضته بانه
لو حمل يكون احدهما كافيا لا ينفع قوله اجيب بانه لفيد استحباب القيد تعرض
لبيان الفائدة لان منع فهم حكمه مطلقا من المطلق مكابرة ومنع فهم حكمه
حيث كونه مقيدا اسلم لكن حينئذ مطالبة الفائدة باقية لان حكم نفس المقيد كان
مستفادا من المطلق ولم يستفد من المقيد الا خصوصية القيد فلا بد لها من فائدة
ولذا التعرض في التحقيق بعد منع الفهم لبيان الفائدة فلا بد من الجواب من بيانها
سواء اجيب بمنع لزوم الالغاء او فهم حكمه منه وفائدة الاستحباب كان العمل بالمقيد
لان معناه ان يعمل القيد بحيث يكون له في الحكم مدخل الا ان يعتبر القيد بحيث لا يجوز
العمل الا به على ما وهم مع انه على تقدير كونه عزيمة يصح انه لا يجوز العمل الا به بدون
العذر قوله ونحو ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكر من فائدة الاستحباب وكونه عزيمة انما
يجري فيما اذا وردا في الحكم واما اذا وردا في السبب ففائدته مثل ان يكون المقيد
دليلا على ان مفهومه اولى بالسببية وان شرعه اسم للشارع حيث جعله سببا بالنص
المطلق ضمنا ثم بالنص المقيد قصدا فقوله ونحو ذلك اما اشارة الى فوائد اخر
في صورة ورودهما في الحكم او الى فوائد في صورة ورودهما في السبب قوله

وبالجملة هو اولى من البطال آه لان العمل بهما مع احتمال الفائدة اولى من جعلهما الضا
واحدا بالحمل وابطال المطلق مع ان عدم فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق
لطلب فائدة القيد اذ يجعل حينئذ مفهوم المطلق ثابتا بالنص المطلق ومفهوم المقيد بهما
واثبات شيئ بنصين ليس مستبعد فى الشرع قوله ولكن للخصم ان يقول آه اى له ان
يقول المعدى هو القيد لا عدم اجزاء غير المقيد ليرد انه عدم اصلى لكن من حيث الوجوب
لا من حيث الاجزاء ليرد ان اجزاء المقيد منصوص فاندفع البحث الاول والثالث ودفع
الثانى بقوله ولا نسلم آه لكن على هذا كان الظاهر ان يقول لا اجزاء المقيد ولا عدم اجزاء
غير المقيد كما يقتضى سوق البحث الثالث فالاكتفاء على قوله لا اجزاء المقيد لظهور الثانى
اذ لا اشتباه لوجوب القيد بعدم اجزاء غير المقيد بوجه فيفهم نفيه من قوله المعدى هو وجوب
القيد صريحا بلا اشتباه بخلاف اجزاء المقيد اذ يمكن ان يراد من وجوب القيد ولو تجوزا ولهذا
قيل من ان الظاهر ان يقول لا اجزاء المقيد لا عدم اجزاء غير المقيد لانه المعدى عند القائسين
ليس بشيئ لان الكلام على تقدير تعدية القيد كما قررنا بقى ان وجوب القيد ليس منصوص الا ان
يقال انه فى حكم المنصوص ولا يخفى عليك ان المراد من وجوب القيد انه لا بد ان يوتى
به فاندفع ما قيل ان ليس المراد بوجوب القيد الا اجزاء ما يوجد فيه القيد وعدم اجزاء ما ليس
فيه والاول ثابت فى المقيس بالنص فيكون التعدية فى الثانى آه ما ذكره المصنف قوله
لا نم ان النص المطلق آه يمكن اثبات الدلالة عليه بانه لو وجب القيد لم يكن غير المقيد
مجزيا والمطلق يدل على اجزائه فيدل على عدم وجوب القيد وقد صرح الشارح فى شرائط
القياس ان النص ههنا دال على عدم الحكم المعدى فى الفرع لان الاطلاق يدل على
اجزاء الرقبة الكافرة وانه لا يشترط الايمان قوله وبهذا يندفع آه بما قلنا من ان
المعدى هو القيد لكن من حيث الوجوب يندفع ما يقال انه على تقدير صحة هذه التعدية
اى تعدية القيد لا يلزم آه فقوله هذه التعدية اشارة الى ما هو مذكور فى ضمن قوله المعدى

154

المعدى هو وجوب القيد على ما قررنا قوله بالنص المقيد التقديرى قوله والقياس اى
النص المقيد التقديرى الذى منشاؤه القياس قوله على ما نقل من ايراد صاحب الكشف
على ما قال فخر الاسلام من انه على تقدير صحة هذه التعدية آه قوله اذا اجتمع المطلق والمقيد
وههنا وقد اجتمع المطلق الصريح مع المقيد التقديرى قوله فالحمل واجب اتفاقا وبعد الحمل
يلزم عدم اجزاء غير المقيد فيه ان حمل المطلق على المقيد فى حادثة واحدة انما يجب ترجيح
المقيد بعد تعارضهما وههنا المقيد التقديرى المستند الى القياس لا يمكن ان يعارض
المطلق الصريح فضلا عن ان يرجح مع ان التعدية لما فسد لا يلزم الاحتياج الى الانجاب
على تقدير التسليم فتساهل الامام فى الجواب ومثل هذا كثير فى كلامه قوله على الناظر فى سياق
والسياق اما الاول فلانه ابطل تعدية القيد بانها عين ذكر فى السابق ان العدم
ليس بحكم شرعى لذا اعدل عنه الى تعدية القيد واما الثانى فلانه ابطل تعدية القيد
بانها عين تعدية عدم او هى مقصودة عنها وهو ليس بحكم شرعى فلا يصح القياس فلو تم
كونه حكما شرعيا لما كان للعدل وابطال تعدية وجه قال المصنف رحمه الله وقد قام
الفرق آه بين فى الكشف المغارفة فى السبب والحكم صورة ومعنى واما فى السبب صورة
فلان الظهار واليمين غير القتل ومعنى فلما ذكره المصنف رحمه الله واما فى الحكم صورة
فلان حكم القتل وجوب التحرير والصوم فقط على الترتيب وفى الظهار وجوب التحرير او الصوم
او الاطعام واليمين وجوب البر ثم الكفارة باحد الثلثة ثم صوم ثلثة ايام ومعنى
لان جواز الاطعام فى الظهار والصوم الثلثة فى اليمين عند العجز مبنى على نوع
تيسير ليس فى القتل قوله واليه مال صاحب الهداية وهو المختار فى المبسوط حلف لا يكلم موالى
لا يحنث بتكلمه مع الاعلون والاسفلون لان المشترك فى النفى يعم وقيل وجهه ان المنفى
ما يسمى به اللفظ وهو متناول لكل واحد من مسمياته قلنا على هذا يكون مجازا كما يأول
العلم بالمسمى عند تنكيره وتثنيته وجمعه والمنقول انه حقيقة والحق ان النفى الذى

فرع الاثبات يكون مجازا قطعا والا يحتمل ان يكون حقيقة وليس هذا من قبيل النكرة
المنفية اذ نفى ما هو المراد منها فى الاثبات هو الفرد المبهم يفيد العموم بطريق الظهور
بخلاف هذا **قوله** ما اذا امكن الجمع اى الجمع فى الارادة وظاهر ان الامر والتهديد يمتنع اجتماعهما
فى الارادة فى وقت واستعمال احد بخلاف القراءات فهنه فان الطهر والحيض لا يمتنع ارادتهما
بل اجتماعهما فى محل واحد فى وقت واحد فاندفع ما قيل انه لا يظهر فرق بين اقرئت
هذا وبين افعل **قوله** فيقبل حقيقة نظرا لوضعه لكل منهما وهو مذهب القاضى الباقلانى
والمعتزلة والشافعى على ما نقله امام الحرمين والغزالى والآمدى لكنه ظاهر فيهما عند
الشافعى فيحمل عليهما عند التجرد لظهوره وعند غيره محل غير متضح المراد منه لكن يحمل
عليهما احتياطا وهو ايضا رواية عن الشافعى على ما نقله الامام الرازى واشاره
الى هذا قال وعن الشافعى ولا يخفى عليك ان الاحتياط لا يصلح باعثا للحمل الظاهر لانه
لا يجرى فيما اذا كان الاصل الحكم المنفى والمشترك الحظر **قوله** وقيل مجازا وهو مذهب
الآمدى وامام الحرمين ومختار ابن الحاجب **قوله** وقيل يجوز وان لم يذهب لم يجوز
فى المفرد لان الجمع فى قوة المتعدد بالعطف فكانه استعمل كل مفرد فى معنى واجيب
انه ممنوع ولو سلم ففى قوة المتعدد من نوع واحد بشهادة الاستقراء والتثنية
تلحق بالجمع **قوله** ليس كذلك آه هذا حاصل قول المصنف والثانى غير واقع لان الواضع
الخ فقوله ان الواضع لم يضعه للمجموع لا دخل له فى الدليل والا فيكون مصادرة
ذكره للتمهيد لنفى الا وهو الدليل مع ما بعده معناه وان لم يكن عدم الوضع
بل كان موضوعا لم يصح آه **قوله** فان منع الملازمة الخ هذا حاصل قول المصنف وايضا
على تقدير الوقوع يعنى لو قيل لو وقع وضعه للمجموع بناء على منع الملازمة مستندا
بجواز الوضع لكل واحد يكون استعماله على هذا التقدير فى المجموع استعمالا فى احد
المعنيين **قوله** فان قيل لا ينبغى آه الظاهر تقديمه على منع الملازمة لانه منع لتوقف

لتوقف كونه حقيقة على كونه موضوعا للمجموع لكنه راعى ترتيب المتن فانه شرح
لقوله وان وجد الاول الثالث الخ **قوله** اليه اشار بقوله ومن عرف الخ الظاهر انه
اشارة الى وجه آخر لانه قد صرح بهذا الوجه قبل هذا القول فكل وضع يوجب الخ وهو
جواز استعماله فيهما حقيقة بحيث يكون ظاهرا فيهما او محمولا عليهما للاحتياط كما ذهب
اليه الشافعى بناء على ان سبب وقوع الاشتراك لا يكون الا الابتلاء والابهام وكذلك اعتبار
الغفلة عن الوضع وعدم علم واضع بوضع الآخر انما هو لانه لو كان منتبها له وعالما
به لم يضع عنه الوضع لمعنى آخر ففى نظر كل واضع كانه لم يوضع لمعنى آخر والاستعمال
لا يكون الا على طبق الوضع فالاستعمال بالنظر الى كل وضع يكون كانه لم يوضع
لمعنى آخر فاذا استعمل فى معنى حقيقة امتنع ان يكون فى ذلك الاستعمال حقيقة
فى معنى آخر وهذا الوجه واضح تام من غير ان يلاحظ فيه معنى الوضع بخلاف ما بينه بقوله
فكل وضع يوجب الخ فانه بالنظر الى ملاحظة معنى الوضع **قوله** او لاختلاف الواضع
مع عدم علم كل منهما بوضع الآخر **قوله** والوضع هو تخصيص اللفظ لا حاجة الى هذا
على ما بينا **قوله** هذه مغلطة منشاؤها الاشتراك آه قيل منشاؤها جعل الحصر حقيقيا لا
اضافيا ولا يخفى ان كل وضع قصر اللفظ على المعنى الموضوع له بحيث لا يتجاوز الى معنى
آخر مرادا ويجب هذا التعيين لا مطلقا وهو ليس بشئ لانه قد علم ان الاستعمال
لا يكون الا بحسب الوضع ونحوه فاستعماله فى المعنيين لا يمكن الا بان يعتبر التعينان
وهو اعتبار المتنافيين لان كلا من التعينين يقتضى ان لا يجاوز ما عين له اصلا
فيما اذا استعمل بحسبه وح وقد استعمل كذلك وقد جاوزه ولا يخفى عليك ان
ما ذكره ليس بحصر اضافى بل حقيقى اعتبارا فان الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض
ما عداه وهذا بالنظر الى كل ما عداه لكن باعتبار تعيين مخصوص **قوله** اشتراك لفظ
تخصيص الشئ الخ حاصله ان التخصيص يستعمل على وجهين بادخال الباء على المقصود

عليه كما يقال في ما زيد الا قائم انه تخصيص زيد بالقيام بمعنى قوله بقصر المخصص على المخصص
به جنس المخصص على مدخول الباء بحيث لا يتجاوز عنه فيكون مدخول الباء مقصورا
عليه وبادخالها على المقصور كما في خصصت فلانا بالذكر وخصصتك بالعبادة
وتخصيص المسند اليه بجعل الباء للسببية او الآلة فيكون مدخول الباء مختصا لا يصير
سببا او آلة لتخصيص الشيء الاول لا صلة للتخصيص حتى يصير الاول مختصا والثاني
مختصا به على وجه الى ما ينبغي عبارة المطول وجعل التخصيص مجازا عن التمييز المشهور
في العرف او جعله من باب التضمين والباء صلة للتمييز المضمن على ما ذهب اليه السيد
قال الشارح في شرح المفتاح والكشاف ان الاول استعمال عامي والثاني هو الشائع
العربي وقال السيد ان الاول هو الاصل والثاني اكثر في الاستعمال **قوله** بالخصوص
للمخصص به الظاهر بحصول المخصص به لان الحاصل هو العبادة والمسند والذكر
للمخاطب والمسند اليه وفلانا لا بالعكس **قوله** وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى
الخ عرفوا الوضع بتخصيص شيء بشيء واورد عليه ان الجزء السلبي الذي يفيده التخصيص
لا يوجد في كل وضع لخروج وضع المشترك اذ كانت الباء داخلة على المقصور
ووضع المرادف ان كانت داخلة على المقصور وجب تجريده عن هذا الجزء
فيؤول الى التعريف المختار وهو تعيين شيء بازاء شيء وقد يجاب بان المراد بالتخصيص
بحسب الجعل بان يكون احدهما مقصورا على الآخر غير مشارك معه آخر وقت الجعل
وبان التخصيص اضافي بالنسبة الى بعض الالفاظ وبالنسبة الى بعض المعاني وبان
التخصيص معنى كل من المترادفين من حيث انه من آثار جعل ذلك المرادف لا يوجد في المرادف
الآخر وان المشترك بحسب كل جعل لا يوجد الا في معنى واحد فيمكن حمله على الاستعمال
ليس في الحق انه من الاستعمال الاول كيف لا وقد قال في المطول لان اللفظ على معنى دون
معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع

هو الوضع انما يصلح ان يكون مخصصا لما ذكرنا اذا كان عبارة عن تعيين اللفظ للمعنى
متجاوزا عن معان اخر لان يكون متفردا به من بين الالفاظ بل هو انما يصلح
مخصصا لكونه مدلولا لهذا اللفظ دون لفظ آخر كما لا يخفى فعلى هذا الكلام المصنف رحمه الله
تمام بلا شبهة بل لا يبعد ان يقال دلالة اللفظ على معنى لكون معنى مدلولا للفظ دون
لفظ آخر لا بد لكل منهما من مخصص لتساوي نسبة اللفظ الى جميع المعاني ونسبة المعنى
الى جميع الالفاظ والمخصص في كل منهما هو الوضع فلا بد فيه من اعتبار القصر من الطرفين
معا على ما قالوا من ان الاصل في الاوضاع ان يكون لكل لفظ معنى ولكل معنى لفظ
والاشتراك والترادف خلاف الاصل وقعا للضرورة ومن عرفه بتعيين شيء بازاء شيء فقد
رام شموله جميع افراده مطلقا اصلا كان او خلاف اصل وهو لطلبه لما يأتي من وجوه
يدل على بطلان هذا الجمع وما سيأتي من ان جواز هذا الجمع فرع استعمال المشترك في
معنييه لا ينافي جعل هذا الجمع مقدمة من دليل بطلان هذا الاستعمال كما توهم لان
معناه ان من جوز ذلك الاستعمال لزم عليه القول بجواز الجمع ومن لا فلا لان الجمع
اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر الى النوعين بمنزلة المشترك فلا ان البطلان
موقوف لبطلانه **قوله** اذا اريد به المجموع كان كل واحد من المعنيين الخ يمكن ان يجاب
عنه بان يكون المعنى مرادا ومعناه ان يتعلق النسبة به بحسب ارادة من ذلك اللفظ
وقد فرض كل واحد من المعنيين كذلك في ارادة كل واحد معا كما زعم مجوز استعماله في
معنييه ليس لارادة المجموع وهو معنى مجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وحينئذ
لزوم كون كل منهما داخلا في المراد لا يضر نابل للمجوز فانه كما يلزم عليه حينئذ الجمع بين
الحقيقة والمجاز يلزم ان يكون معنى واحد في استعمال احد مرادا وجزء مراد فتدبر **قوله**
ارادة المجموع في المشترك ليست الارادة الخ يعني ان ما ذكرنا من ارادة المجموع انما هو
على ما يلزم من قوله بالاستعمال مجازا لا انه اذا قال استعماله في اكثر من واحد مجاز لا بد له من

المقول بها لاستعماله في المجموع ليكون معنى مجازيا والا فكل واحد حقيقة لا في نفس الامر
فان ارادة المجموع في المشترك ليست لارادة كل واحد كما علم من تحرير محل النزاع
من ان المجموع ههنا يدخل فيه كل واحد وحينئذ لا يرد ما لنظر الشارح رحمه الله
لان عدم تحقق المعنى المجازي في نفس الامر لا يضرنا وانما قلنا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز على زعمه **قوله** فان قيل لم يجوز ان لا يبطل لهذا الايراد مورد
ولا منشأ ولا وجه موجه **قوله** يلزم الاشتراك مع ان الاصل عدمه حتى ان قوما
نفوه والمثبتين له لا يقولون به الا اذا دل عليه دليل وما قال البعض المتأخرين من
تبادر الذهن اليه عند الاطلاق فبالنظر الى نفس الفعل ممنوع ومع خصوصية المسند
اليه غير مضر وليست تثبت لاشتراك الفعل مع انه يلزم على تقدير الاشتراك ان يكون
فعلا واحدا اختلف معناه باختلاف المسند اليه وهو غير معروف في العربية اذا كان
الاسناد حقيقيا وايضا الرحمة متعدد والصلوة قاصر فلا يجيء لتفسيره به وايضا لو
مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر
على ما هو المختار بخلاف ما اذا قيل انه بمعنى الدعاء لانه ح فعل واحد مسند الى كل
منهم بمعنى واحد لكن يختلف تحققا فيفهم لاختلافهم وكذا الرحمة ليست لتفسير له بل هو
صفة يحصل بعد اسناده بمعناه الى موصوف مخصوص في ذلك الموصوف نعم يرد
عليه انه اذا قيل دعا عليه ينعكس المعنى الا ان يقال ان مراده ان دعا بمعنى مجموع
صلى مع الصلة لا صلى فقط والاولى ما قال السهيلي من ان معناه العطف وتبعه ابن
هشام في مغني اللبيب بقي انه لا فرق بين الملائكة والمؤمنين فان الاستغفار
والدعاء كل منهما يصح بالنسبة الى منهما قال السيد في حواشيه على الوافية شرح الكافية
ان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره الدعاء وما هو المشهور من تثليث معناه
بالحقيقة راجع الى هذا **قوله** لو لم يتعرض فيه لايجاب اتحاد معنى الصلوة فانه ح

ح صار معارضة لا يرد عليه ما اورده بقوله وفيه نظر لان ركاكة الكلام ح بخلاف ما اذا
اكتفى بمنع الاشتراك **قوله** وفيه بحث لانه ان اريد آه يمكن ان يجاب عنه بان المراد
الاطاعة له بما يجب ان يرضى به وهو لا يوجد في جميع الناس والامتثال لحكم التكوين والتسخير
لكن مع عدم صدور ما لا يلائم بحال كونه مسخرا ومحكوما عليه وهو ايضا لا يشمل جميع
الناس لان منهم من يقول ما يهلكنا الا الدهر ونسبوا الامتثال وامر التكاليف
ولغير العقلاء ايضا اوامر كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك وفي الحديث
للارض تقمحي عليه اي السعيد وانتني عليه اي الشقي وقوله تعالى ادخلوا في مساكنكم
وقوله تعالى ائتيا طوعا او كرها وقوله تعالى واوحينا الى النحل ان اتخذي في الجبال
بيوتا وغير ذلك فانه يدل على ان لغير العقلاء ايضا اوامر فما سوى بعض من
الناس ممتثل لاوامره ومنقاد لها والجواب ان المراد كمال الانقياد فيما قصد
وهو من البشر بامتثالين معا ومن غيره بمجرد امتثال حكم التكوين والتسخير اذ لا
انقياد اللائق واللائق بالكفار امتثال التكليف ولم يوجد والجمادات امتثال
حكم التكوين وقد وجدت لا يخلو عن تكلف **قوله** على حذف الفعل اي يسجد
وكذا قالوا التقدير ان الله وملائكته الآية ان الله يصلي وملائكته يصلون الآية
وضبط الكلام في مثله ان القوم ذهبوا الى اشتراك مثل يسجد ويصلي فمنهم من جوز
عموم المشترك واكثرهم حملوه على الحذف وقد ذكرنا ما يرد عليه وما ذكره في المغني
من ان شرط الدليل اللفظي ان يكون طبق المقدر من كل وجه فلا يصح التعامل زيد
ضارب وعمرو والملفوظ بمعنى الايلام والمقدر بمعنى السفر غير وارد عليه لان الدليل
عندهم على الحذف هو لفظ المذكور مع خصوصية الفاعل وشرط المطابقة من كل
وجه انما هو فيما اذا كان الدليل هو اللفظ فقط فكان اللفظ المذكور دليل خصوص
اللفظ وخصوص المعنى لخصوصية الفاعل فالدليل على المجموع هو المجموع وبعض

المتأخرون ذهبوا الى ان المراد من المذكور المعنى الاعم الذي يصح اسناده الى كل ما سند اليه اما حقيقة او مجازا فلا حاجة الى القول بالاشتراك والحذف **قوله** لا وضع الرأس بل هذا ولا ذاك في شمس العلوم اصل السجود الخشوع والتواضع فلو حمل الكريمة على هذا او قيل باختلافه باختلاف الموصوف لم يبعد فان الناس خضوعهم وتواضعهم بوضع الجبهة وتطأطؤ الرأس وهو لم يوجد في بعض الناس لا يبعد ان يقال ان مراد المصنف لا يبعد ان يراد بالسجود هيئة خشوع وتواضع يحصل عادة بوضع الرأس كما يشعر به قوله **قوله** فعلم ان وضع الرأس خضوع لله تعالى ومح لا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس ويصير من قبيل التسبيح بلا تفاوت فان التسبيح كما لا يحصل عادة الا باللسان كذلك تلك الهيئة لا يحصل الا بوضع الرأس لكن لا يمتنع صدورهما بايجاد القدرة الالهية فيما ليس له رأس ولا لسان الا من قبيل المشي بلا رجل اذ ليس حينئذ البتة الى الرأس الجبهة مأخوذ فيه لعدمه كالمشي بلا رجل بل انما هو حصوله به عادة كالتسبيح باللسان **قوله** لا يناسب ان يقال الم تر يمكن ان يقال انه يناسبه تنبيها على قوة ما يوجب العلم به اعني الحواس السليمة والعقل وقوة والتفكر في الآيات **قوله** ينبغي ان يكون اشارة الخ يمكن ان يكون اشارة الى حقيقة التسبيح وقوله صح ان النبي صلى الله عليه وسلم الخ من تتمة فيصير بعد ضم هذا المؤدى محكما غير قابل للتأويل ومثل المصنف رحمه الله لا يبالي بمخالفة المفسر بشيء **قوله** ان المشركين لا يفقهون هذه الدلالة يمكن ان يقال انهم يفقهونها لكن ينكرون جدالا وتعنتا وتكبرا كما يدل عليه قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وخلقهن العزيز العليم وجدوا بها هذا غير مناسب لان المؤمنين والمشركين كلهم سواسية في عدم سماع حقيقة التسبيح فكيف يقال ولكن المشركين لا يسمعون بخلاف عدم الفقاهة فانه مختص بالمشركين لان المؤمنين كانوا يفقهون التسبيح دليلا واعتقادا **قوله** من تقسيمي الاربعة انث العدد ههنا وذكر في

158

في اول الكتاب حيث قال قوله باعتبار وضعه بيان للتقسيمات الاربع مع ان العدد في الموضعين واحد بناء على ان المعتبر واحد المعدود والا لفظ كما في شرح اللب والمصدر يذكر ويؤنث **قوله** اما حقيقة او مجازا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في معناه الاصلي قال القاضي في المنهاج نقل الى العقد المطابق كاعتقاد وحدانية الله تعالى لانه اولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له والظاهر انه منقول الى كل واحد منها بلا واسطة لتحقق علاقة بينها وبين المعنى الوضعي واختلف في التاء فقال صاحب المفتاح انها للتأنيث لانه الاصل فيها وهذا على الاول ظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث ذكر موصوفه اولا واما على الثاني فلا بد ان يعرض لفظ الحقيقة قبل النقل صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا ذكر موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يذكر فالتاء يجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلانة وقال القاضي انها للنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وفي شرح الشريفي ان الجمهور على انها اذا كانت بمعنى مفعول فالتاء فيها للنقل وعلى الوجه الاول للتأنيث فرقا بين المذكر والمؤنث وحينئذ يكون النقل فيها بعد دخول التاء واجرائها على الكلمة ولا يخفى انه زيادة تصرف فلا حاجة اليه والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور نقل الى الكلمة الجائزة من معناها وقال الشيخ في اسرار البلاغة نقل الى الكلمة الجائزة والكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي انتهى وكانه نظر الى مقابلته للحقيقة وقال صاحب التلخيص انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه هذا ولا يخفى عليك ان المراد من الحقيقة ههنا مطلق الحقيقة المتناول

للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول ليصح الحصر ويطابق الدليل ثم في هذا الحصر
اشكال وهو ان المدلول بالدلالة النصية والمدلول بالاقتضاء يدل عليه اللفظ دلالة
صحيحة جارية على القانون وهو مراد منه محط للصدق والكذب كما يظهر فيما اذا قال
اعتقت عبدي عنك بما قلت لها انت طالق لا يمكن ان يكون حقيقة ولا مجازا لكونه مستعملا
في المعنى الاول قطعا واما المدلول بالاشارة فالظاهر انه ليس بمراد ومحط للصدق
والكذب فلا اشكال فيه وقال السيد في حاشيته على شرح التلخيص في آخر بحث
الكناية معترضا على الشارح رحمه الله حيث قال اللفظ الدال دلالة صحيحة لا بد من ان
يكون حقيقة او مجازا بالنظر الى ذلك المدلول المعنى قد يكون مقصودا من اللفظ اصالة
ويدل عليه دلالة صحيحة لكن بالسياق لا بالاستعمال فلا يكون حقيقة ولا مجازا كالمستتبعات
التراكيب والمعنى المعرض وتمسك في ذلك بكلام ابن الاثير في التعريض وعليه بنى ابن
الحقيقة والتضمين حيث قال في حاشية الكشاف في تفسير قوله تعالى ويؤمنون
بالغيب لفظ التضمين مستعمل في معناه الاصلي وقصد بتبعيته معنى آخر من غير استعمال
فيه وليس بكناية لوجوب ثبوت المضمن والمضمن فيه لا المعنى الكنى به وخلاصة
كلامه ان الدلالة الصحيحة وقصد المعنى من اللفظ لا يستلزم الاستعمال بل قد يكون
بالسياق فلا يكون حقيقة ولا مجازا وعلى هذا الاشكال لكن قد مر ما فيه في اول الكتاب
قوله حقيقة لا يمكن ان يراد منه الحقيقة المطلقة لانه يلزم خروج المرتجل المستعمل
في المعنى الاول لكونه غير الموضوع له من جهة الوضع الثاني وكذا المشترك بل المراد
مطلق الحقيقة ولا يلزم التقابل بين الاعم والاخص كما وهم اذ ما سوى المجاز
كله داخل في الحقيقة والمرتجل انما جعل من المستعمل في غير الموضوع له لمناسبته **قوله** والا
فمرتجل المرتجل في المشهور يطلق على ما وضع ابتداء من غير سبق وضع كما قال العلامة
الابهري وهو المفهوم من عبارة المفصل وقد يطلق على احد قسمي المشترك وهو

وهو ما نقل الى المعنى الثاني بالوضع لا لمناسبته كما في شرح المفتاح وشرح المطالع
للمحقق الرازي على هذا صرح بعضهم بدخوله تحت المشترك ويمكن ان يقال ان
المراد مما هو المشهور ان المرتجل ما وضع ابتداء من غير ملاحظة وضع سابق سواء
سبق وضع او لا فيكون لما وضع ابتداء ولما نقل بلا مناسبته **قوله** قسم الحقيقة
اي مطلق الحقيقة **قوله** لان الاستعمال آه اورد عليه ان الوضع مقدم على الاستعمال
مصحح له لا عينه ويؤيده ما سيأتي من ان المرتجل يكفي فيه مجرد النقل والتعيين
بدون الاستعمال والجواب ان في العبارات تسامحا والمراد انه يستلزم وضعا
جديدا ويعرف منه ذلك سواء كان قبل ذلك الاستعمال وبه وتقدم الوضع
على الاستعمال اذا كان الوضع به ممنوع **قوله** وانما جعله من قسم المستعمل آه
يعني ان المراد من قوله ان استعمل فيما وضع له ما وضع له في الجملة ومن قوله
فحقيقة مطلق الحقيقة وكذا من قوله غيره وقوله فمجاز فالمرتجل والمنقول والمشترك
بالنظر الى كل واحد من معانيه كل واحد منها حقيقة مستعمل فيما وضع له من جهة وفي
غيره من جهة ولكن ليس بمجاز لعدم الاستعمال لعلاقة والمصنف رحمه الله
جعل المرتجل في المعنى الثاني من المستعمل في غير ما وضع له مع كونه داخلا في المستعمل
فيما وضع له وحقيقة بناء على ان دخوله في المستعمل فيما وضع له انما هو بالنظر الى الوضع
الثاني وفي غيره بالنظر الى الاول هو اولى بخلاف المرتجل والمنقول في المعنى الاول
فان الامر فيهما بالعكس فجعلا من المستعمل فيما وضع له والحقيقة وكذا المشترك
اذ لا قطع بالترتيب في اوضاعه الا على مذهب من قال ان الوضع واحد واما
المنقول في المعنى الثاني فهو وان كان كالمرتجل في المعنى الثاني في كونه من المستعمل
في الموضوع من جهة الوضع الثاني وفي غيره بالنظر الى الاول لوجود العلاقة
فيه جهة المجازية ايضا ومفتقر الى زيادة تفصيل آخر حكمه عن كلاهما وهو المراد

من قوله فان قيل ما لمستعمل آه فتدبر فان الناظرين ما تمكنوا من تنقيح كلامه وما حققت دقيق حقيق بالقبول **قوله** مجاز من جهة والعلاقة انما قال لوجود العلاقة لكي يجئ من ان الاطلاق على اعتبارها او عدمه متعسر والفرق بين المجاز والمنقول ان المصحح لاستعمال المجاز العلاقة ولا بد فيه من القرينة ومعنى المنقول الفهم بلا قرينة والمصحح فيه للاستعمال هو النقل وان كان العلاقة موجودا فاندفع ما قيل ان وجود العلاقة لا يستلزم المجازية بل المستلزم لها هو الاستعمال لعلاقة **قوله** فان قيل الاستعمال لا لعلاقة آه توضيحه انه فصل في المنقول لكونه حقيقة من جهة ومجازا من جهة لوجود العلاقة فينبغي ان يفصله في المرتجل ايضا لكونه حقيقة من جهة وهو ظاهر ومجازا من جهة لان مدار المجازية على وجود العلاقة والاستعمال لا للعلاقة لا يوجب عدمها فيجوز ان يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول **قوله** قلنا لما تعسر الاطلاق آه حاصله انهم جعلوا ما وجد العلاقة فيه منقولا وما لم يوجد فيه مرتجلا اخذا للامر الظاهر لتعسر الاطلاق على اعتبارها وعدمه فلا يمكن ان يكون المرتجل مجازا اذ عند وجود العلاقة لم يبق مرتجلا **قوله** بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه آه يمكن ان يقال انما اعتبر الاستعمال لان الوضع غالبا انما يعرف به او قلما يعلم بالنقل الصريح **قوله** بعينه للمعنى بحيث يدل آه سواء كان شخصيا او نوعيا كما في المركبات على ما هو الحق والصفات وغيرها فان قلت فعلى هذا يدخل المجاز في تعريف الحقيقة لكونه موضوعا بالوضع النوعي قلنا نعم لا يدل من غير قرينة بل بالقرينة والمراد هو الاول كما ذكره قدس سره وقد مر كلا المعنيين للوضع النوعي في الفائدة الجليلة فان قلت فعلى هذا يخرج المشترك لانه لا يدل على احد المعنيين على التعيين بدون القرينة قلنا ذلك لعارض الاشتراك فلا ينافي التعيين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه **قوله** اي يكون العلم بالتعيين

بالتعيين كافيا آه هذا غير صحيح في الحروف الا ان يقال ان الصغيرة فيها انما هي لتحقق معانيها في الذهن من حيث كونها معان لها لكونها مرادة لها كالمو جودات الخارجية التبعية واما فهمها عن الحروف بعد الاستعمال فبمجرد التعيين فافهمه لعل هذا هو التحقيق على ما يفهم من حواشي شيخي واني على الفوائد الضيائية **قوله** من الشارع ومن تبعه **قوله** عرفي عام اي لا بعرف ناقله بخصوصه ولا بتعيين كما صرح به قدس سره في المطول وليس المراد به عرف اكثر طوائف العلماء كما وهم **قوله** فان التنفق في الحقيقة آه هذا كلام سخيف فان اجتماع الاوضاع منتفية بل مما يستحيل عادة لخلو الاوضاع المتاخرة عن الفائدة وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه ساوى بين القسمين في التعبير كذا نقل عن السيد قدس سره والمراد من قوله ساوى بين القسمين قوله ولا يشترط في الحقيقة وقوله ولا في المجاز وهذا امر فوع بلا خطه معنى كلمة ان الدالة على الشك وعدم الاتفاق وانما ساوى بين القسمين لو لا اعتنا واعلى كلامه ثانيا **قوله** كالصلوة في الدعاء قال صاحب الكشاف صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرف الاليتين مجاز لغوية في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء تشبيها له بالراكع الساجد في التخشع وقال الشارح قدس سره في شرح الكشاف ان وروده بمعنى الدعاء قبل شرعية الصلوة وفي كلام من لا يعرف الصلوة وليل المشهور قال الاعشى لعمه وصهبا طاب دنها وابرزها عليها ختم وا قبلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم ارتسم الرجل كبر ودعا **قوله** لكن باعتبارين كلفظ الدابة آه فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين راجع الموضوع له يقتضي تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا لغة والآخر غير موضوع له فيهما كما في لفظ الدابة فان حقيقة فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس وهما معنيان مختلفان عموما

وخصوصاً وما قيل من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة بمعناه الاطلاقي
على المعنى العام الذي في الفرس ففي العبارة للشارح لنا دمنه توهمه كذا نقل عنه
السيد قدس سره **قوله** حمله على خطاء العوام من خطاء الخواص في هذا الكلام نظر لان
المصنف رحمه الله اراد من يطلق الحقيقة على المعنى ان اطلق بعد ملاحظة الملابسة
التي بين اللفظ والمعنى فمجاز والا فخطاء وصريح لا يليق من الخواص فحينئذ يكون
حمله على الخطاء الخواص من خطاء العوام كذا نقل عن السيد قدس سره وهو ليس بشيء
لان مقصود الشارح قدس سره هذا الاطلاق شايع مع وجود المناسبة الظاهرة
وهو المعتبر في الحكم بالمجازية لا اعتبارها فتجويز الخطاء مع صحة كونه مجازا خطاء صريح
قوله فان لفظ الصلوة في الشرع يعني انه في الشرع بالنظر الى الدعاء من افراد المجاز
مع عدم صدق تعريفه عليه في الجملة لكونه مستعملا في الموضوع له في الجملة فخرج ما هو
من افراده المجاز من تعريفه ودخل في تعريف الحقيقة فانتقض الاول جمعاً و
الثاني منعا وبالنسبة الى الاركان المخصوصة من افراد الحقيقة مع عدم صدق
تعريفه عليه في الجملة لكونه مستعملاً في غير الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد
الحقيقة من تعريفه ودخل في تعريف المجاز لانه يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له
لعلاقة اذ قد عرفت ان المعتبر وجود العلاقة لا اعتبارها فانتقض الاول جمعا
والثاني منعاً فاندفع ما قيل من انه لا قصور في شيء من التعريفين جمعا لصدقهما
معا على مثل لفظ الصلوة بل في تعريف المجاز منعاً ايضا لاعتبار قيد لعلاقة فيه
فالصلوة المستعملة في الاركان ان استعملت لعلاقة فمجاز والا فحقيقة وكذا ما قيل
من انه لم يتعرض البيان للانتقاض جمعاً مع انه مذكور في المدعى **قوله** بل لفظ
الدابة في الفرس الخ لا يخفى عليك ان الكلام ههنا في اطلاق الدابة على الفرس
لا بخصوصه لانه اذا اطلق عليه بخصوصه وقصد منه ذلك فهو مجاز قطعاً من باب

ذكر العام وارادة الخاص كما حققه قدس سره في المطول في بحث التعريف باللام
وفي بحث الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فعلى هذا الاصح قوله مع كونه مستعملا فيما
هو من افراده الموضوع له وقوله مع كونه مستعملا في غير ما وضع له لان استعمال
اللفظ في المعنى كما سيجيء لطلب لانه عليه وارادته منه وقد عرفت ان الخاص اذا قصد
واريد من العام يكون العام مجازا قطعا الا ان يقال في كلامه تجوز ومراده اولا
انه مستعمل في معناه الاعم المتحقق في الفرس وثانيا انه مستعمل في معنى غير متحقق فيه
في الجملة والحاصل ان الدابة اذا استعمل بحيث يقع في الخارج على الفرس لا انه
اريد وقصد هو منه كما اذا رايت فرسا فقلت رايت دابة لمن حيث كون
الفرس من افراد ذوات الاربع يكون الدابة مجازا غير مستعمل فيما وضع له لغة
لوقوعه على ما ليس هو من افراد ما وضع له اذ لم يوضع الدابة في اللغة لذوات
الاربع مع كونه من افراد ما وضع له الدابة وهو ما يدب ومن حيث كونه من افراد
ما يدب يكون حقيقة مستعملا فيما وضع له لغة لوقوعه على ما هو من افراد ما وضع له
الدابة وهو ذوات الاربع فتامل **قوله** من حيث انه الموضوع له اعلم ان قيد
الحيثية يجيء للتقييد والاطلاق والتعليل وههنا لا احتمال للاول اذ ليس هو متحملا
في هذا التقييد بل في نفس ما وضع له ولا للاطلاق بمعنى انه لا يعتبر معه شيء آخر حتى
الاطلاق ايضا فيكون المعنى اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتبار كونه موضوعا له
من غير اعتبار امر آخر وان كان متحققا كالعلم بالوضع وغير ذلك لكن لا يمكن اعتباره
بهذا المعنى في تعريف المجاز اذ لابد فيه من اعتبار العلاقة وكونه من متعلقات ما وضع له
اللفظ وللتعليل والمراد من عليتها للاستعمال ان لها مدخلا فيه فيصح في الموضعين
لا انه علة مستقلة له كما توهم واورد انه لا يغني حينئذ في تعريف المجاز لان علة
الاستعمال فيه العلاقة والمناسبة مع انه لا يصح حينئذ جعله من قسم المستعمل

في غيره ما وضع له هذا وكان الشارح قدس سره حمله في المطول على الاول حيث قال
في تحقيق تعريف السكاكي للمجاز فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي
موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي مع قطع النظر عن امر آخر له بناء على
ما تقرر ان الحيثية اذا كان عين المبحث يكون للاطلاق وتوجيها لكلام السكاكي
حيث ذكر قيد في اصطلاح به التخاطب في تعريف المجاز لا الحقيقة بانه انما تركه
اعتمادا على ان قيد الحيثية معتبر في تعريف الحقيقة ولا يمكن اعتباره في التعريف
المجاز لما سبق وههنا حمله على الثاني حملا على الظاهر المتبادر فاعتبره في التعريفين
فانهم فان الناظرين لم يتمكنوا من التوفيق بل بعضهم لم ينتهوا المعنى كلامه قدس
سره في المطول **قوله** وان الاستعمال في غير الموضوع هذا بيان لمانع الشمول
في تعريف المجاز كما ان قوله ان الكناية آلخ بيان له في مادة النقض والجواب
لانهم بدونه لان حاصل النقض ان الكناية مستعمل في غير ما وضع له فتعريف المجاز
يشمله فلا يكفي في الجواب انه مستعمل في الموضوع له لان الاستعمال فيما وضع له
لا ينافي ارادة غير ما وضع له كما يجيء فلا بد ان يقال انه مستعمل فيما وضع له والمعتبر
في التعريف المجاز الاستعمال في غير ما وضع له وهو ينافي ارادة الموضوع وكذا الثاني
غير كاف في الجواب بدون الاول كما لا يخفى فتدبر ومن جعله جوابا آخر فقد وهم **قوله**
المجاز بالزيادة او النقصان خارج ان الحد اقول قد عرف هذا النوع من المجاز بانه
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه او نقصان منه تغير الاعراب
والمعنى الى يخالفها بالكلية فهو داخل في هذا الحد لمطلق المجاز اذ يصدق عليه انه لفظ
مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة لكن اعتبر فيه امر آخر ايضا واما اورده قدس سره في
المطول من ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع ممنوع اذ لو جعل التقدير
مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا كما وقع في بعض كتب الاصول فلا يكون

لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف يمكن دفعه بان
المراد من اللفظ في التعريف ليس مثل القرية بل المجموع المركب نحو واسأل القرية فانه
قد سبق ان المركبات ايضا موضوعة بنفسها وضعا نوعيا على ما هو الحق فهو مثلا موضوع
للسؤال عن نفس القرية وقد استعمل في السؤال عن اهل القرية وما وقع في
كتب الاصول ليس بيانا له على تقدير كونه من قبيل هذا النوع بل هو وجه مستبد فانهم
قوله كقوله تعالى ليس كمثله شيء على تقدير كون الكاف زائدة وعدم كونه من
باب الكناية وعدم كون كمثل مستعملا في معنى مثل مجازا ولا القرية مجازا عن الاهل
كما وقع في الاحكام والا فهما ليسا من قبيل هذا النوع **قوله** بطريق الاشتراك
اي الاشتراك اللفظي لاطلاق المستثنى على المتصل والمنقطع **قوله** او التشابه
فيكون اطلاقه على الثاني مجازا **قوله** على ما ذكره في المفتاح قال صاحب المفتاح
ورائي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن
الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك
على السلف **قوله** هو صفة الاعراب آلخ ظاهره وعبارة المفتاح ان الموصوف
بهذا النوع من المجاز هو الاعراب حيث قال النصب في قوله تعالى واسأل
القرية مجاز والجر في كمثله مجاز وقال صاحب التلخيص وقد يطلق المجاز على كلمة
تغير حكم اعرابها بحذف لفظ او زيادة لفظ هذا وعلى ما ذكرنا سابقا يكون صفة
للفظ لكن المركب لا المفرد ومن مفرداته **قوله** مجرد الذكر لا يكون استعمالا يعني
ان اللفظ الزائد وان كان مذكورا لكنه ليس مستعملا لعدم طلب دلالته على
شيء وارادته فهو ليس بحقيقة ولا مجاز لعدم كونه مستعملا قال المصنف رحمه الله
فمنه ما غلب آلخ من للتبعيض فاندفع ما قيل انه يدل على انه اذا وضع لمعنى مناسب
للمعنى اللغوي بلا غلبة الاستعمال فيه لا يكون منقولا قال المصنف رحمه الله

مجازا في الثاني من حيث اللغة اي مثلا لان المعنى المنقول عنه كما يكون لغويا
يكون شرعيا واصطلاحيا ايضا **قوله** مبني على تمايز الاقسام بالحيثية والاعتبار وهذا
على تقدير ان يكون المراد من قوله ففي الاول حقيقة مطلق الحقيقة وحينئذ يلزم التقابل
بين الاعم والاخص واما اذا حمل على الحقيقة المطلقة يكون التمايز بالذات مع ان
اعتبار الحيثية لا يصح جعل الاخص قسيما للاعم بل هو انما يقع اذا كان بين الاقسام
عموما وخصوصا من وجه لان اي حيثية يعتبر في الاخص لا يمنع عن صدق الاعم عليه فلا
يصح جعله مقابلا الا ان يقال ان مراده ان ذكر المشترك والمرتجل والمنقول
مقابلا للحقيقة مبني على تميزها وتخصيصها باسم خاص بسبب اعتبار خصوصية زائدة
لم يعتبر في الاعم لا على تقابلها لها بالحقيقة والذات وح لا يكون تقسيما اصلا
بل بيانا للتخصيص لبعض افراد الاعم بالاسماء المخصوصة لخصوصيات واعتبارات
فيها **قوله** ان لم يكن من افراد المعنى الاول اشار الى انه لا بد من هذا القيد في قول
المصنف رحمه الله فمنه ما غلب في معنى مجازي اي غير فرد للموضوع له الاول
بقرينة المقابلة **قوله** كالدابة للذي الاربع الى آخره لا يخفى عليك ان كلام المصنف
رحمه الله ههنا مبني على ما ذكره الامام الرازي في تفسيره من ان الدابة في العرف
يقال على الفرس فقط ولذا قال ان الدابة اطلاقها على الفرس حقيقة من حيث
اللغة وح اما اذا اريد هو منها بخصوصه فهي مجاز فيه من حيث اللغة وحقيقة من حيث
العرف لكونها في العرف موضوعة له بخصوصه فلم يعتبر معنى عرفي آخر فيكون الفرس
من افراده كلام الشارح قدس سره ههنا مبني على ما ذهب اليه بعضهم من انها فيه
لذوات القوائم الاربع وفي المطول على الاول حيث قال اما من حيث العرف
فهي موضوعة له ابتداء وذلك لكونها في عرف للاول وفي آخر للثاني في شرح
جمع الجوامع لابن السبكي اخصها العرف العام بذات الحوافر واهل العراق

بالفرس **قوله** يعني ان الصريح الخ يعني كان الظاهر جعل الصريح والكناية
من اقسام اللفظ كالحقيقة والمجاز فالمصنف رحمه الله انما قال ثم كل واحد منهما
الحقيقة والمجاز تنبيها على التداخل وهو كما يكون بانقسام كل من اقسام كل
تقسيم الى اقسام آخر يكون بانقسام بعضها وههنا من قبيل الاول عند علماء
الاصول اذ عندهم كل واحد من الحقيقة والمجاز ينقسم الى الصريح والكناية و
وبالعكس واليه اشار بقوله ثم كل واحد الخ ومن الثاني عند علماء البيان
لان المجاز والكناية بينهما تباين لكن ينقسم الحقيقة الى الصريح والكناية
كما ينقسم الصريح الى الحقيقة والمجاز واليه اشار بقوله وعند علماء البيان
الخ حيث بين التباين بين الكناية والمجاز عندهم فقوله يعني ان الصريح
الخ شرح لقوله ثم كل واحد من الحقيقة مع قوله وعند علماء البيان الخ وليس
مراده ان قوله كل واحد مصروف عن الظاهر والمراد منه عدم التباين ليرد
عليه انه لا حاجة الى هذا الطرف **قوله** وليست الاربعة اقساما متباينة عطف
تفسيري للسابق وفائدته بيان ان ليس المراد منه ان كلا من الصريح والكناية
من اقسام كل من الحقيقة والمجاز لانه انما يتم بالنظر الى ما ذهب اليه علماء الاصول
لا علماء البيان اذ سيجيء ان الكناية مطلقا عندهم من الحقيقة بل المراد ان ليست
الاربعة اقساما متباينة سواء كانت متداخلة كلها او بعضها ولم يقل والا يعني
ليست الاربعة اقساما متباينة وقال يعني ان الصريح الخ اشارة الى ان
المقصود بالبيان ههنا هو الصريح والكناية وان ساق المصنف رحمه الله
كلامه لتقسيم الحقيقة والمجاز اليهما **قوله** اي بالنظر الى كونه لفظا مستعملا هذا بناء على
ما سيجيء من ان مثل المفسر والمحكم داخل في الصريح لانه قال صاحب الكشف لا استبعاد
في تسمية النص والمفسر صريحا الا ان مورد التقسيم ههنا اي في تقسيم اللفظ

الى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية يوجب اشتراط الاستعمال لا يتحقق ذلك
في النص والمفسر اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال ويمكن ان يجاب عنه بان
الظهور استعمالا لا ينافي الظهور وضعا ولغة بل قد يتفرع عليه قوله بقوله في
نفسه في التعريفين مع ما بعده لف ونشر مشوش ومعناه عن الصريح الذي استتر المراد
منه بواسطة غرابة اللفظ الخ وعن الكناية التي انكشف المراد منه بواسطة
التفسير والبيان قوله او عن القرينة يدل هذا على ان انكشاف المراد بالقرينة
انكشاف في نفسه والاستتار بواسطة الذهول عنها ليس في نفسه والفرق
غير ظاهر قوله ومثل المشكل والمجمل في الكناية سيجيء في التقسيم الثالث المجمل قد يكون
خفاء المراد فيه لغرابة اللفظ كالهلوع فلا بد ان يكون المراد من المجمل المدخل
في الكناية ما لا يكون كذلك لما سبق من ان ما استتر المراد بواسطة غرابة اللفظ
فهو صريح قوله وما يقال من ان المراد الخ القائل صاحب الكشف لكن الظاهر من
عبارته انه لم يعتبر القصد في الصريح في الكناية فقط حيث قال في تفسير تعريف
الكناية اي يحصل الاستتار بالاستعمال بان يستعملوه قاصدين للاستتار فانه
مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف
يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة قوله عن امثال ذلك اي
المفسر والمحكم والمشكل والمجمل قوله فلان الكناية لفظ قصد الخ قال الشارح
قدس سره في شرح المفتاح ان لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال
اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما انه استعمال اللفظ
في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل الى غير الموضوع له انتهى وذلك
منه اخذا من كلام صاحب المفتاح حيث في موضع ما يشعر بالاول وهو ان
الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد

النجاد ان يراد طول نجاده مع طول قامته وصرح في موضع آخر بالثاني كما سينقله
الشارح قدس سره عنه قال الشيخي وابي سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول
ان المراد من عدم المنافاة مقابل الامتناع كما يدل التفريع بقوله فلا يمتنع لا
الامكان الخاص فلا تخالف بين الطريقين فافهم قوله اي لفظ مستعمل معناه الموضوع
له اذ الاصل في الالفاظ ان يراد به المعنى الموضوع له عند عدم القرينة المانعة عنه ولوجود
القرينة الدالة على ارادة الموضوع لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة
عن ارادة الموضوع كما صرح جوابه قاطبة فيمتنع ارادته بخلاف الحقيقة المصرحة
لانتفاء القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له فظهر الفرق بين الكناية والمجاز
وفساد ما قيل من انه لا يجب ان يكون في المجاز قرينة لفظية ولا قرينة معنوية مفيدة
لاستحالة الموضوع له قوله ومثل صاحب الكشاف الخ قال صاحب الكشاف قوله تعالى
بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى وليس كمثله شيء ونحو
ذلك كنايات وقال في قوله تعالى ولا ينظر اليهم ما نقله الشارح قدس سره عنه فقيل ذلك
منه مبني على المذهبين قال بعضهم اكتفى في الكناية بجواز ارادة المعنى في الجملة وان
امتنعت ارادته في المحل الذي استعملت فيه وبعضهم يشترط جواز الارادة في محل
الاستعمال فما امتنع فيه الارادة في محل الاستعمال فهو عنده مجاز متفرع على الكناية
قوله او معناها وغير معناها الواو بمعنى مع بقرينة قوله وحده فيفيد ان غير معناها
اصل في الارادة ومقصود بالافادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما بان يكون احدهما
وسيلة لينتقل الى الآخر قوله لانا نقول الممتنع الخ ضبط الكلام ان ارادة الموضوع
وغير الموضوع معا ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومحطا للصدق والكذب او لم
يكن شيء منهما كذلك او يكون الاول كذلك والثاني طريقا للانتقال اليه او بالعكس
كما في الكناية والكل باطل سوى الاخير لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او الاخلاء

عنها او كون غير الموضوع توطئة للانتقال الى الموضوع **قوله** بخلاف المجاز فانه الخ
يعني ان المجاز مستعمل في غير الموضوع على انه المقصود والمحط للصدق والكذب
والمراد من المحط بالذات لا بتوسط امر آخر وهو المعنى الحقيقي كما في الكناية **قوله**
اذ لا معنى الخ دليل لكونه محطا للصدق والكذب لا توطئة ولم يذكر دليل كونه مرادا
بالذات والتقريب غير تام بدون كما يدل عليه قوله لان ارادته حينئذ لا يكون للا
نتقال الى المعنى المجازي الداخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية الا ان يقال
انه ترك لظهوره فالحاصل حينئذ انه لا شك كما ان الموضوع داخل تحت الارادة
قصدا من غيره تبعية وتوسط امر آخر في الكناية كذلك غير الموضوع في المجاز داخل
تحت الارادة من غير لكن ارادة غير الموضوع في الكناية بان يكون هو محط الصدق
والكذب ممكن بجعل الموضوع توطئة اليه بخلاف المجاز فان ارادة الموضوع لا
تتصور الا بان يكون هو ايضا داخلا تحت الارادة من غير تبعية وتوسط امر اذ لا
معنى لجعل غير الموضوع توطئة للموضوع فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** انها
من صفات الكلام وحينئذ يكون ظرفية في الجملة ظرفية الجزئي للكلي كما ان في الورد
كذلك فالمجاز في الجملة يصدق على الاستعارة التمثيلية ايضا كما لا يخفى بخلاف
ما اذا جعلا من صفات النسبة يكون الظرفية ظرفية الكل للجزء ولا يصدق عليهما
لان المجموع المركب هو المجاز لا شيء من اجزائه فلا بد من ان يقال المصنف رحمه الله
ذكرهما من المجاز في الجملة في البيان لقلته وقلة مباحثه خصوصا المتعلقة بهذا
الفن **قوله** ان الحقيقة العقلية الخ لا يخفى عليك ان الحقيقة العقلية والمجاز العقلي
كما يكونان بالنسبة الى النسبة الاسنادية كذلك يكون بالنسبة الى الاضافية والايقاعية
كشقاق الزوجين بينهما وسارق الفرس في الليلة من سارق الليلة فهو متروك
بالمقايسة والجواب ان الاسناد اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه او يكون مستلزما له

ما له التكلف **قوله** الى ما هو فاعل الخ هذا اولى من قولهم الى ما هو له لانه يرد على طرده مثل
انما هي اقبال وادبار لانه ليس بحقيقة قطعا مع انه يصدق عليه انه اسنى الاقبال
والادبار صفة له فلا بد ان يراد من ما الفاعل وهذا اسناد الى المبتدأ **قوله** حاصل له
والفعل موصوف به لا يخفى عليك انه يرد حينئذ على عكس التعريف مثل ما قام زيد فانه
حقيقة مع ان الفاعل غير موصوف به بل هو منفي عنه الا ان يقال انه موصوف بالعدم العام
كما في مات وانه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا
الى فاعل موصوف به فتدبر **قوله** او لا كمات فان الموت ليس الا عدم الحيوة عما اتصف
بها فليس قيام شيء في الخارج وانما قال في شرح التلخيص ما يفهم منه ان الموت قائم
بالفاعل بناء على ما قيل من انه كيفية وجودية يخلقها الله تعالى لقوله تعالى خلق الموت
والحيوة وهذا القدر يكفي لصحة المثال **قوله** ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن
انبت الله البقل **قوله** او لا يطابق شيئا منهما كالاقوال الكاذبة وانما دخل هذا القسم
بناء على التعميم كونه فاعلا عند المتكلم من ان يكون كذلك في نفس الامر او لا بان يكون
بالنظر الى ظاهر كلامه كما بينه بقوله ولو اراد بالفاعل الخ **قوله** او يطابق احدهما فقط الاعتقاد
نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل او الواقع كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها
منه خلق الله الافعال كلها **قوله** ليخرج ما يطابق الاعتقاد فقط لا ما يطابق الواقع
فقط او يطابقهما وهو ظاهر ولا ما لا يطابقهما اذ الكواذب من حيث هي لم يعتبر فيها
امتناع عقلي **قوله** عقل المتكلم او السامع لا بد ان يعتبر عقل المتكلم من حيث انه متكلم
وعقل السامع من حيث انه سامع والا ففيما لا يطابق شيئا منهما ليس فاعلا عند عقل
المتكلم نعم فاعل عند عقله من حيث كونه متكلما وصدور الكلام الدال على الفاعلية
منه وكذا اذا كان السامع غير دهري ليس الربيع فاعلا عند عقله مطلقا بل من حيث
كونه سامعا الكلام الدهري واخذ الفاعلية من كلامه **قوله** مع علمه بانه لم يجئ وعلم

علم المخاطب به عالما بعلم المتكلم عدم المجئ لانه لا يكون حينئذ حقيقة عقلية لعدم
الاسناد الى الفاعل الحقيقة وفي الظاهر لوجود القرينة الصارفة وهو علم المخاطب
بان المتكلم بانه لم يجئ فان كان لملابسة يكون مجازا والا فمما لا يعتد به ولا يعد
في الحقيقة ولا المجاز بل ينسب قائله الى الحماقة وكثرة البلاهة كما صرح به المفتاح
وانما قلنا عالما بعلم المتكلم الخ لانه اذا لم يكن عالما به لفهم من ظاهره انه
اسناد الى ما هو فاعل عنده بناء على سهوا ونسيانا **قوله** ثم الضمير في غيره
راجع الى الفاعل الخ يرد على عكس هذا التعريف مثل انما هي اقبال كما لا يخفى
الا ان يقال ان هي غير الفاعل بالنظر الى الظاهر كلامه لانه مبتدا وبالنظر
اليه وان كان فاعله في نفس الامر وانه ليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة **قوله** ويكون
قوله لملابسة لا يخفى عليك انه لابد ان يراد منه الملابسة اعم من ان يكون بواسطة
حرف وبدونها لئلا يخرج مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم اذ ليس بين الكتاب
والحكيم ملابسة فان الحكيم هو المحدث للكتاب والاسلوب وظاهر ان لا ملابسة
بين الكتاب ووصف المحدث ونحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد
هو الضال والاليم هو المعذب لان الاصل الحكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم
في ضلاله وعذابه ويمكن ان يراد من الملابسة بين الفعل وذلك الغير اعم من ان
يكون هو بنفسه ملابسا به كانبت الربيع البقل وبتوسط فاعل كما في هذه الامثلة
فان الكتاب وان لم يكن ملابسا للحكيم لكنه ملابس ومفعول لفاعله وقس عليه
قوله لابد في المجاز من العلاقة العلاقة بالكسر في الاصل ما يعلق الشئ بغيره
واما بالفتح فهو تعلق الخصم بخصمه والمحب بمحبوبه كذا قيل وفي القاموس العلاقة
وبكسر الحب اللازم للقلب وما بالفتح في المحبة ونحوها وبالكسر في السوط ونحوه والمعنى
انه لابد من ملاحظة مناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي لانه اذا لم يلاحظ

يلاحظه سواء تحققت في نفسها اولا فعند الاطلاق على هذا المعنى ان قصد
تخصيص اللفظ وتعيينه بازائه فهو وضع جديد والا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود
لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق به اصلا بل نسبته اليه كنسبته الى ساير المعاني
لكن الملاحظة امر مبطن جعل تحققها مع عدم مصحح غير بانا زلا نسلم لتهيا **قوله** وسمي
الضال المغ الخ الضال لا معتبر النوعه عند العرب وبعضهم لا يشترطون الاعتبار
قوله والوصف قال الشيخ قدس سره في شرح الشرح واعلم ان الصفة الظاهرة
المشتركة فيهما اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة
الاسد للرجل الشجاع وحينئذ يندرج فيه الشكل فلا يصح جعله قسما على حدة ولهذا
مال بعض شراح المختصر الى ان المص لم يقصد حصر انواع العلامات **قوله** محل كالحيوة
المستعمل في العلم لعلاقة حلولهما في محل واحد ومحلين متشابهين ككلام السلطان
لكلام الوزير لكونهما متشابهين في نفاذ الحكم مثلا **قوله** متلازمين في الوجود الخارجي
منه الخارجي كالغايط للفضلات وقال في شرح الشرح ان جعل اعم من اللفظي
ليشمل المشاكلة لم يبعد بل لا يبعد ان يرجع كل الانواع الى الاتصال والمجاورة
انتهى وعلى هذا الابدان يعتبر قصد المجاورة علاقة والا فالمجاورة في اللفظ بعد
التعبير ويمكن ان يدخل المشاكلة في الخيال وغير ذلك وفي الاتقان في شرح
بديعية بن جابر ذكر بعضهم انها واسطة بين الحقيقة والمجاز **قوله** او السقل والذهن
كالسبب للمسبب والمعتقد على المطلق والملزوم على اللازم وعكسها **قوله** او الخيال
كاطلاق احد المتقابلين على الآخر **قوله** او غير ذلك مجرد بناء بالتعميم والانقلاب
يكاد يشتد مما سبق لنوع من العلاقات **قوله** ومنضما الى الخارج جعل المص
المنطبق العرفي والخارجي والشارح اكتفى على الاخير منهما على ان ما جعله المصنف
رحمة الله عرفيا ايضا خارجي داخل في الحالية والمحلية كالغايط للفضلات

والحق ان اطلاق الغائط عليها ان كان من حيث الحالية فهو داخل في الخارج
وان كان من حيث التلازم بحسب العرف فهو مقابل للخارج بمعنى الخلقي
كما صرح به المصنف رحمه الله لكن قوله فانه لما وقع في العرف الخ مضطرب
بل مختل لان الوقوع في العرف مبني على الملازمة لا بالعكس والمشهور في
بيان الملازمة العرفية بينهما ان المكان المنخفض مما يقصد عادة لازالتها
مع ان قوله ينتقل الذهن من المحل الى الحال يشعر بان الملازمة عليها باعتبار الحالية
لا الملازمة العرفية الا ان يقال ان المراد لا من حيث كونهما حالا ومحلا قوله فان
كان اللازم صفة فيه تنبيه على ان تقدم السلب في المتن ليس على ما ينبغي قوله
فهو الوصفية فيه تنبيه على ان تخصيص اسم الاستعارة بهذا القسم كما في المتن
اصطلاح البيان واما عند الاصوليين فيسمى بالوصفية قوله ولا يخفى ان هذا
ايضا ضبط الخ اجيب عنه بان مراده الضبط لعمه اوردتها بطريق الحصر العقلي وهو طريق
النفي والاثبات وليس مراده انه حصر عقلي وهو ليس بشيء لانها بهذا الطريق
مذكورة في كثير من الكتب فلا يستدرك قوله وهو مذكورة في الكتب غير مضبوطة
لكني الخ قوله اورده بلفظ التنكير لئلا يتوهم الخ نقل عن السيد قدس سره لا يقال
وعلى هذا لو قال على معنى بالتنكير لكفاه في مقصوده لانا نقول ليس كل مسمى يجب
ان يكون معنى للفظ آخر اللهم الا ان يعتبر الالفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة
وفيه تكلف انتهى يعني ان المسمى قد لا يكون معنى للفظ كالنقود الا ان يعتبر الاوضاع
العامة فان النقود حينئذ ايضا يكون معنى قوله اي زمان وقوع النسبة لم يقل اولا
في زمان وقوع النسبة الخ لانه وقع فيما نقل عنه ذلك فغيره الشارح رحمه الله
وذكر في مقابله حال الحكم وفسره بزمان الايقاع يرد عليه انه انما يصح في الاخبار
واما في الطلب فلا لان النسبة فيه هو الطلب القايم بنفس المتكلم وزمان وقوعه

وقوعه زمان التكلم اذ وقوع الطلب يحصل بالتكلم ويمكن دفعه بان المراد من النسبة
مثل نسبة الضرب الى زيد في ضرب زيد والضرب المطلوب الى المخاطب في اضرب
بانه حدث يقوم به في الجملة وزمان وقوعه هو زمان وقوع الضرب فالمراد من النسبة
معناها اللغوي وللاشارة الى ان في الكلام تجوز التعميم الانشاء اورد قوله وقت التكلم
بالجملة عطفا تفسيريا لقوله ايقاع النسبة او بانه ترك الانشاء سعيا الى المغالطة فافهم
قوله ويمتنع فيهما حصوله في زمان اعتبار الحكم نقل عن السيد قدس سره اعلم ان
قولك هذا القتيل قتلته امس حقيقة وهذه الخمر عصرتها في السنة الماضية كذلك
مع امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون الامتناع في ذلك الزمان
ضابطا للحقيقة والمجاز نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحسب الكون في الاول
انتهى قال في حواشي الكشاف في الجواب ان يرجع الى وضع الكلام فانه كثيرا ما تعتبر
زمان النسبة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ويمكن ان يقال
ان يقال ان المعتبر ههنا ايضا زمان اعتبار الحكم لكن الحكم المدلول عليه باسم
الاشارة وزمان وقوعه زمان التكلم والخمرية والمقتولية حاصلة في ذلك
الزمان فيكون حقيقة ويكون قولك قتلت هذا الحي امس مجازا بحسب الكون
لعدم حصول معنى الحيوة في زمان الاشارة والحاصل ان الحكم اذا علق على
اسم الاشارة الموصوف بصفة فالمعتبر في هذه الصفة زمان الاشارة
واذا علق على شيء بدون اسم الاشارة فالمعتبر زمان التعلق قوله في جميع
الازمنة ظرف للحصول فيكون المآل السلب الجزئي لا للامتناع ليكون من
السلب الكلي والغرض من هذه المقدمة الاشارة الى ان هذا القسم من
المجاز لا يجري في اسماء الاجناس والحقائق المستمرة كما نبه عليه المصنف
رحمه الله فيما نقل عنه قوله وقت البلوغ ظرف لا لغوا قوله وان كان لغوا الخ

لكنهم ليسوا يتامى وقت الايتاء وهو وقت البلوغ قوله يعني البعض خاصة وهو
ما سوى زمان وقوع النسبة لا اى بعض كان قوله ثم قيل ذلك البعض
يوهم هذا بان المصنف رحمه الله بعد ما عنى البعض الخاص قيد ذلك البعض
الخاص بقيد آخر وليس كذلك بل مراده بيان خصوصيته وبعضيته بهذا القيد وحاصله
ان المشهور ان المراد من البعض ما سوى زمان وقوع النسبة والمص رحمه الله
لما ادرج استعمال الماضي للمضارع والعكس في هذا القسم قال ان المراد منه المغاير
لزمان وضع اللفظ وهو في الاسم زمان وقوع النسبة وفي الفعل مدلول هيئته قوله
فانه اراد بالمعنى الحقيقي آه لا يخفى عليك انه على تقدير جعله من باب الاستعارة ايضا
لا يرد لان الاستعارة استعمال اللفظ في غير ما وضع له بعلاقة تشبيهه بالمعنى الحقيقي
والحاصل وغير الحاصل هو الحدث فيكون المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزؤه والى غيره بعض
الموضوع له بل قد اعتبر القوم فيه الاستعارة التبعية وهو ليس الا باعتبار جزئيه و
الاستعارة التبعية قسم من مطلق الاستعارة فيلزم عليهم ايض كون المعنى الحقيقي
بالنسبة اليه جزء الموضوع والى غيره لنفسه فان قلت الاستعارة التبعية انما في
المصدر قلت هي النسبة الى المصدر اصلية والتبعية انما هي النسبة الى الفعل
فتامل قوله وفي الفعل للفاعل لا بعد فيه لانهم كما اعتبروا الاستعارة فيه باعتبار
جزئيه وهو الحدث لو اعتبر فيه المجاز باعتبار جزئيه الآخر وهو النسبة الى الفاعل
لم يبعد فان الماضي مثلا موضوع للنسبة الى فاعل موصوف بالحدث في الزمان
الماضي فالفاعل الموصوف به في اللاحق معنى مجازي له والحاصل ان في الفعل
مجازين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري وهو الاستعارة التبعية والآخر
باعتبار تقييده بالزمان ويمكن اعتباره بوجهين بان يبنى على التشبيه في الحدث
وهو مختار الشارح رحمه الله والتجوز في جزئه الآخر وهو النسبة الى الفاعل وهو

وهو مختار المصنف رحمه الله قوله من باب الاستعارة نقل عن السيد قدس سره
فالاستعارة في الفعل على قسمين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري مطلقا
يعني به ما هو المشهور من الاستعارة التبعية في الفعل نحو نطقت الحال بمعنى
دلت والثاني باعتبار التقييد بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما وبهذا
ما قيل ان المجاز في الفعل يكون بحسب الزمان انتهى لكن الشارح قدس سره
في هذا خالف القوم لانهم لم يذكروا هذا القسم من الاستعارة في مباحثها بل ذكر
والتعبير في المضارع بالماضي من خلاف مقتضى ظاهر الحال في فن المعاني وهو
من وظيفة البيان ولم يذكروا فيه اصلا وقد تكلف في جعلها من المجاز بانك
اذا قلت كتب مجازا عن يكتب باعتبار الاول كان معناه ان مدلول كتب
وهو الكتابة المقارنة للزمان الماضي يحصل في المستقبل للمعنى المجازي الذي هو
الكتابة المقارنة لزمان الحال او الاستقبال لان الكتابة الاستقبالية اذا وجدت
والقصدت يصدق عليه الكتابة المقارنة للزمان الماضي وقس عليه المجاز فيه
باعتبار الكون ولا يخفى التكلف قوله على تشبيه غير الحاصل آه لتستر مشوش لا يخفى
عليك انه ان كان المراد من الحاصل وغير الحاصل الزمان فالاستعارة يكون في
الهيئة وان كان الحدث يكون في تمام لفظ المضارع وقس عليه قوله تشبيه
الماضي بالحاضر قوله الاول ان حصول المعنى الحقيقي الخ قيل لهما احد فروع لان المص
نعم لم يقل ان حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم يوجب كون
اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو خلاف المقدر اولا ان ما ذكره
مخصوص بالافعال والاسماء الغير القارة وان كان هذا المجاز في القارة
ايض كما اذا قيل لعادل عدل يعني العادل فهو مجاز مع حصول العدل مستمرا اذا
لتخصيص في الذكر لا يقتضي التخصيص في الوقوع وهو ليس بشيء لان خلاف المقدر

وانما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحيثية وهو بعينه معنى الحقيقة و
ذلك لانه قال واذا اطلقت لفظا فان اردت الموضوع له فحقيقة وان اردت غير
الموضوع له فكذا بيانا لانواع المجازات فلو لم يعتبر قيد الحيثية لم يصح هذا الكلام
ولا خفاء في ان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المراد في زمان اعتبار الحكم لا يوجب كون
اللفظ مستعملا في الموضوع من حيث هو كذلك ليلزم خلاف المقدر ولانه على
الثاني يلزم التخصيص بلا مخصص نعم يمكن ان يقال انه لو حصل المعنى الحقيقي
للمسمى في زمان اعتبار الحكم لم يكن مجازا بحسب الكون والاول بل حقيقة او مجازا
باعتبار آخر لكن عبارة المصنف بعيدة عنه بمراحل الثاني ان الحصول بالفعل آه
قيل هذا ايضا مدفوع لان مراده ان حصول المعنى الحقيقي بالفعل للمعنى المجازي
شرط في المجاز باعتبار ما يؤول اعم من ان يكون بالنسبة الى هذا الفرد الذي تعلق
الحكم به في هذا الاطلاق او الى غيره ولا شك ان معنى الخمرية يحصل للعصير في الجملة وهو
ايضا ليس بشيء لان لفظ الخمر في قولنا عصرت خمرا قد اطلق على فرد من افراد العصير
وقد اشترط حصول المعنى الحقيقي بالفعل كذلك المعنى الذي اطلق عليه اللفظ وبين ح
الاطلاق لفظ على مسمى شامل لاطلاق اللفظ على افراد يصدق عليها المعنى فلزم حصول
معنى الخمرية لذلك الفرد الذي اطلق عليه لفظ الخمر ويمكن ان يجاب عنه بان مراد
المصنف رحمه الله بقوله ان حصل بالفعل ان ذلك الاطلاق ان كان بملاحظة
حصوله في بعض الازمان سواء حصل في الواقع اولا وان ما ذكره قدس سره داخل
في المجاز بالقوة عند المصنف رحمه الله فمعنى مثل عصرت خمرا ان كان الاطلاق بملاحظة
الحصول بالفعل فمجاز بالفعل وان كان بملاحظة الاستعداد فمجاز بالقوة ونظير
ذلك ما صرح به الشيخ عبد القادر من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
يكون مجازا واستعارة باعتبارين كالمشفر في شفة الانسان قوله بل بالعكس لان

لان الاعمى ذات له العمى والعمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا الانفان على
امتناع الاطلاق لا باه آه يرد عليه انه يمكن ان يكون في ذلك الامتناع لوجود مانع لا لعدم
كون اللزوم الذهني علاقة الا ترى ان في ذلك الاطلاق ممتنع مع تحقق السببية فيهما قوله
بتنزيل التقابل منزلة التناسب فان الطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر من حيث
كونهما متقابلين لا يكون الا بان ينزل نفس التقابل منزلة التناسب فاندفع ما قيل
من انه يجوز استعارة اسم احدهما للآخر للمشابهة الواقعة بينهما بلا تنزيل كاستعارة المعدوم
للموجود العديم النفع واستعارة الميت للحي الجاهل لان هذه الاستعارة ليس من حيث
كونهما متقابلين وكذا ما قيل من ان القوم عدوا التقابل علاقة الانتقال لان المجاورة
من انواعها المشابهة وقد جعلوها متناولة للمجاورة في الخيال والعقل والوهم وان
جمعا معا في احدهما مدفوع لان اللازم مما ذكر ان يكون المجاورة في الجملة متحققة في
المتضادين لا ان يكون التقابل واصلا في المجاورة فافهم قوله او مشاكلة اي قصد مشاكلة
وكذا فيما سيأتي لان المشاكلة والتمليح وغيرهما انما يتاتى بعد الكلام والتنزيل سابق عليه
فالحاصل انه ينزل التقابل منزلة التناسب لاستعارة اسم احدهما للآخر فيتحقق مثلا المشاكلة
الموجبة لمزيد الحسن قيل ذكر قدس سره في شرح المفتاح انه لا محيص عن جعل نفس
المشاكلة علاقة معتبرة في المجاز سوى العلاقات المعدودة وايضا جعل العلاقة في
اطلاق السيئة على جزاء السيئة فان جزاء السيئة مسببة عنها لغي المقام نظر من وجهين
انتهى وهو ليس بشيء لان الشارح قدس سره قال في الشرح المذكور وفسرها اي السكاكي
المشاكلة بان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير سواء كان بينهما شيء
من انواع العلاقات المعتبرة في المجاز كاطلاق السيئة على جزاء السيئة المسبب عنها
المرتب عليها اولا كاطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص ومن ههنا قوي اشكال
المشاكلة بانها ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوى التزام

قسم ثالث فى الاستعمال الصحيح بان يجعل نفس الوقوع فى الصحبة مصحح الاستعمال
لفظ ذلك المصاحب عليه والقول بان هذا النوع من العلاقة فيكون مجازا انتهى
فالمشار اليه بهذا هو الوقوع فى الصحبة لا المشاكلة كما يؤيد التذكير وانما جعل اطلاق
السيئة على جزائها من قبيل الطلاق على الاخر لما نقلناه سابقا وسيجئ من الشارح
بعيد هذا من ان لا امتناع فى اجتماع العلاقات بعضها مع بعض قوله وما اشبه
ذلك اى فيما اذا كان المشاكلة بين المتقابلين كالسيئة وجزائها والمكر وجزائه
وهى قد لا يكون كذلك كالطبخ والخياطة فى اطبخوا لى جبة وقميصا ثم لا يخفى عليك
اذا جعل المشاكلة نكتة للتنزيل لا بد من اعتبار الطلاق من حيث كونه مقابلا فاطلاق
على جزائه السيئة من حيث كونه حسنة قوله ولم يقابل اشارة الى ان هذا المعنى انما يراد
بقرينة المقابلة والا فلا يحتمله كلام المصنف رحمه الله قوله فان قلت قد جعل
الانواع آه حاصله ان المص رحمه الله قسم المعنى اللازم بالنسبة الى المعنى الموضوع
على وجه يعرف منه ان بعض العلاقات لا يجتمع مع بعض فى مادة واحدة فانه
اعتبر فى المجاز باعتبار السببية وغيرها ان لا يكون اللازم صفة للملزوم الى غير
ذلك مع انه لا امتناع فى الاجتماع وحاصل الجواب ان المراد مثلا من قوله ان لا
يكون اللازم صفة ان لا يعتبر كونه كذلك لا ان لا يكون فى نفسه كذلك ليلزم
امتناع الاجتماع قوله اعنى المقيد على المطلق ورد عليه انه من اطلاق المقيد اعنى
شفة البعير على المقيد اعنى شفة الانسان والجواب ان المراد انه حينئذ يكون اطلاق
شفة البعير على مطلق الشفة يكون وقوعه على شفة الانسان لكونه من افراد ذلك
المطلق لا من حيث خصوصه وان شفة الانسان مطلق من قيد الغلظ بخلاف
المشفر قوله باعتبار جامع دخل كسرعة قطع المسافة الداخلة فى الطيران والحركة
المسرع قوله او شكل لهما كما فى الانسان وصورته المنقوشة على الجدار

الجدار ولا يتوهم انه ينافى ما فى شرح الشرح من ادخال الكل فى الوصف لان هذا
مبنى على عدد افى اقسام الاستعارة الشكل مقابلا للوصف وذلك وجه لكلام
ابن الحاجب بحيث يشمل الشكل قوله فكيف حصر الجامع فى الوصفية يعنى ان الظاهر
المراد من الصفة الجامع لان الظاهر المراد منه هو المراد من الوصف والمراد من
الوصف المراد من الوصف هو الجامع لان البينية انما هو شرط له والحصر مستفاد
من مقام التقسيم لانه بصدد استيفاء اقسام العلاقة مطلقا ولم يذكر من جوامع
الاستعارة الا الوصفية وقال هو الاستعارة قوله قلت المراد انه آه يعنى الضمير
فى قوله او يكون صفة راجع الى المعنى اللازم الذى يطلق عليه اللفظ مجازا والمراد
من الصفة مثل الشجاع الذى هو المعنى اللازم للمعنى الوضعى لا مثل الشجاعة التى هو الجامع
فالمراد من الصفة غير ما هو المراد من الوصف وقوله لا زمه ان اريد منه المعنى المجازى ففى قوله
هو الشجاعة تسامح وان اريد الجامع ففى قوله يراد به قوله فالجواب ان المراد بالاسد آه فيكون
معنى قول المص رحمه الله او يكون صفة وهو الاستعارة اى اذا اريد المعنى اللازم الذى هو صفة
كالشجاع يكون ذلك اللفظ استعارة لكن لا بالنسبة الى هذا المعنى اللازم الذى اريد منه
بل بالنسبة الى فرده الذى اطلق عليه وليس معناه ان ارادة المعنى اللازم استعارة كما توهم
فاورد عليه انه ينافى لما سيصرح الشارح قدس سره فى استعارة الالفاظ الفقهية
من ان الاستعارة اطلاق اللفظ على المباين لا ارادة اللازم واجيب بانه قدس
سره نظر فى كل موضع الى ما يستفاد من عبارة المص رحمه الله فلا يرد عليه شئ هيهنا قوله و
بحث وهو ان اللازم آه يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثانى ويقال هذا مبنى على
ما ذهب اليه السكاكى فى تحقيق الاستعارة المصرح بها من اطلاق لفظ المشبه
به على ما هو بارتكاب تاويل فى لفظ المشبه به بجعل حقيقة وجه الشبه ادعاء كالشجاعة
للاسد مثلا فحينئذ يكون الشجاع مسمى للفظ الاسد ولفظ الاسد مستعملا

ينه ومراداهوعنه ومطلقا على ما يدوا فيما عليه في الخارج باعتبار انه من افراده لتا
وليته كما اذا قلت رايت شجاعا ولا يتوهم ان الاستعارة حينئذ لا يكون من
المجاز لان ادعاء كون زيد من افراد الاسد لا يوجب كونه حقيقة اولغا لان
كون الاستعارة مجازا باعتبار اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما هو اصطلاح
اهل البيان لا الاصوليين الا يرى ان المص لعمه لم يعتبر فيه التشبيه فافهم
قوله وايضا لا يصح ان المعنى الخ تمكن دفع هذا ايضا بان معنى قول المص وان لم
يحصل له اصلا اي ان لم يحصل المعنى الحقيقي للمسمى المجازي والمسمى اعم من المعنى
بحسب تشمل الفرد ايضا فيمكن ان يكون المسمى في الاستعارة هو الفرد التاويلي
كزيد مثلا ولا شك ان المعنى الحقيقي وهو معنى الاسد غير حاصل له مع انه قد مران تمام
الاقسام بحسب الاعتبار فيمكن ان يكون معنى ان لم يحصل ان لم يعتبر الحصول فافهم
قوله لا امتناع الخ يعني لو كان معنى اللزوم امتناع الانفكاك كان صحة المجاز
من الجانبين او من جانب واحد منضبطا بان يقال ان كان امتناع الانفكاك
بين الجانبين يصح المجاز من الجانبين وان كان من جانب واحد يصح من جانب
واحد لكن معناه الانتقال في الجملة فهو كما يتحقق من الملزوم الى اللازم الى الملزوم
فكيف ينضبط صحة المجاز من الجانبين او من جانب واحد مع تحقق العلاقة في الصو
رتين في الانتقال في الجملة فالضابطة ان الملزوم اصل لان الانتقال منه فهو مبني
الانتقال واللازم فرع له لكون الانتقال اليه متفرعا عليه فلا بد في الملزوم من
الاصالة وفي اللازم من الفرعية فان كان الاصلية والفرعية من الجانبين
يصح المجاز من الجانبين وان كان من جانب واحد فهكذا كتب شيخي وابي سلمه
الله تعالى في حواشي هذا الكتاب والحاصل ان اللفظ والملزوم اصل لانه ثاني
مقدمتين لكن اورد الفاء للتفريع على قوله لا امتناع يعني ليس معناه الا

الامتناع لينضبط الامر بنفس اللزوم فالضابطة ان الملزوم اصل الخ وعندكم
معناه ان ليس معنى اللزوم امتناع الانفكاك ليمتنع اعتبار الملزوم اصلا من
جهة الانتقال بل الانتقال فالملزوم اصل ه فقوله الملزوم الخ على الاول خبر المحذوف
اي فالضابطة الملزوم اه وعلى الثاني لا **قوله** فالعلة اصل الخ تفصيل للعلاقة
في الجزئيات يعني ان منشاء الانتقال من العلة الى المعلول من حيث كونهما علة و
معلولا هو الاحتياج وكل منهما اصل فيه من جهة فكان كل منهما اصلا من جهة الا
نتقال فيصح المجاز من الجانبين وكذا الكل والجزء **قوله** وانما قال كالعلة مع المعلو
الخ يعني انما عدل عما هو مقتضى السياق من ذكر السبب والمسبب مطلقا لان من السبب
ما هو سبب الخ كما يدل عليه قوله كما هو في بيان انواع العلاقة فانه مع ما قيل من انه لو قال
كالسبب مع المسبب الذي هو مقصود من السبب وسبب غائي كما قيد المعلول الا يرد السبب
المحض لفظا **قوله** لان من السبب ما هو سبب محض وهو ما يفضي اليه في الجملة ولم يكن
هو مقصودا منه كملك الرقبة فانه لا يصح اطلاق ملك المتعة اذ هو مشروع مع امتناع الثاني
كما في الاخت من الرضاعة **قوله** كما يجيء وهو قول المص لعمه انما يصح اطلاق اسم السبب على
السبب في ان كان السبب علة غائية للحكم اي لذلك المسبب الخ **قوله** والكل اصل فينبغي عليه
الجزء الخ عطف على قوله العلة وقال السيد السند ان كل واحد منهما هو الجزء المفهوم في ضمن الكل
لكن بواسطة القرينة في الثاني يدرك ان الكل ليس مرادا بل المراد هو الجزء فالجزء
مفهوم في ضمنه لكن ليس مرادا في ضمنه بخلاف الاول والتحقيق ان اسم الكل اذا كان
مجازا عن الجزء يفهم عن فهم الكل فانه يتحقق فهم الكل اولا اجمالا ثم يفهم الجزء راسا بوسط
القرينة وهو حينئذ تمام ما وضع له ذلك الاسم بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كان الجزء مدلولا
تضمينا وفيما عليه للازم اذ اكان مدلولا لا الشرا مسا ومعنى مجازيا فعلى هذا الاثبت
الا صالة بالنسبة الى ما هو معنى مجازي بل بالنسبة الى الجزء المفهوم في ضمن الكل

فتامل **قوله** وهذا معنى قولهم التضمن الخ انما يحتاج الى حمل التبعية على هذا المعنى
على ما ذهب اليه كثير من الناس من ان التضمن والالتزام فهم الجزء واللازم في
ضمن الكل والملزوم واما على ما ذهب اليه بعضهم من انهما فهم الجزء واللازم بعد فهم
الكل وفهم الكل وفهم الملزوم فلا يكون حينئذ يشكل الفرق بين كونهما معنى التضمن
والالتزام وبين كونهما معنى مجازيا فافهم **قوله** وفي هذا التسليم ما منعه الخ لان قوله
فيكون الجزء اصلاً بالفاء انما يصح على تقدير الاطراد واجيب عنه بانه يمكن ان يكون اطلاق
الاصل ههنا مجازا يعني انه كالاصل في الاحتياج اليه لان كل اصل يحتاج اليه ولا عكس
والكلام هنا في الاطلاق حقيقة وفيه انه لا يناسب السابق الا ان يصرف قوله والملزوم
اصل وقوله فاذا كانت الاصلية **قوله** فان قلت لما كان فهم الخ يمكن ان يجاب عنه
بان اللازم في الملزوم انما هو تقدم فهمه يتقدم على فهم اللازم مطلقا زمانا كان او ذاتا
كما فهم الجزء والكل لا زمانا البتة **قوله** قلنا ليس معنى الانتقال آه لا حاجة الى هذا على ما
نقلنا من التحقيق **قوله** واما اطلاق العين اي بمعنى الباصرة وكذا في قوله كاطلاق
اللسان المراد اطلاقه بمعنى المقول والافقد اورد صاحب القاموس وغيره الجاسوس في
المعاني اللغوية للعين والمتكلم عن القوم في معاني اللسان وفي اساس اللغة
ما اورد هما في معانيهما الحقيقة بل ورد المتكلم عن القوم في المعاني المجازية للسان
فعلى هذا يمكن ان يكون ايرادا لبعض اهل جواهرلهما من معانيهما الحقيقة
لغلبة المجاز **قوله** قلنا ذكر المص لعله عن نقل عن المص لعله فان قيل كيف
يصح قوله يستلزم الجزء مع قوله فان الانسان لا يوجد بدون الراس و
الرقبة فان هذا يوجب ان يكون الانسان وهو الكل مستلزما للجزء وهو
الراس والرقبة قلنا لا نريد بالمستلزم واللازم مصطلح اهل الجدل بل نريد
مصطلح اهل الحكمة والبيان يريدون بلوازم الماهية توابعها فيقولون الحيوانية

الى حسة لازمة للماهية ولا يقولون هي ملزومة لها واهل البيان يقولون
المجاز لفظ يطلق على لازمه والكناية لفظ يراد به ملزومه وقد صرح في
المتن ايضا ان الملزوم اصل واللازم فرع اذا عرفت هذا فالراس
والرقبة جزءان لا يوجد الانسان بدونهما فيكون كل واحد منهما اصلا
فيكون ملزوما واليد ليست بهذه الحيثية فلا يكون ملزوما انتهى والمستلزم
واللازم بهذا المعنى كثير في كلام اهل العربية قالوا ام المتصلة لازمة
لهمزة الاستفهام واما قبل المعطوف عليه لازمة مع اما ولكن لازمة
للنفي والباء لازمة للحرفية والجر الى غير ذلك مع ان الهمزة واما والنفي
والحرفية والجر كل منها يوجد بدونها والحاصل ان اللزوم ههنا بالمعنى
اللغوي وهو عدم المفارقة المعبر عنه بالفارسية بچسپیدن يقال فلان
لزم بيته اذا لم يفارقه ولم يوجد في غيره فيكون معنى قولهم هذا لازم لكذا
ان الاول لا يوجد بدون الثاني **قوله** فانهم يقسمون الخ يمكن ان
يقال ان هذا التقسيم للازم بالمعنى السابق الى لازم وغير لازم بالنظر
الى اللزوم المصطلح لاهل الجدل واعتبار اهل علم اصطلاح اهل علم
آخر غير ممتنع مع انه يمكن ان يكون هذا المعنى ايضا مصطلحهم **قوله** لا يقال
لا يقال كل ملزوم آه هذا السوال مبني على الاغماض عن السابق
لانه انما نشأ على توهم معنى اللزوم امتناع الانفكاك ليصح قوله كل
ملزوم فهو محتاج الى لازمه بمعنى انه لما لم يمكن تحققه بدونه يكون محتاجا
اليه في تحققه وقد اتضح معنى اللزوم سابقا ومثل هذا كثير في كلام
المصنفين تحقيقا وتوضيحا للمرام **قوله** انما يلزم ذلك لو اريد آه منع
على تقدير كون المراد باللازم ما امتنع انفكاكه عن الشيء لا يصح قوله

كل ملزوم فهو محتاج الى لازمه اذ امتناع الانفكاك ليس علين الا
حتياج ولا مقتضى له والا فيلزم ان يكون العلة التامة محتاجا الى معلولها
فتدبر **قوله** حصول الشيء في الشيء بل اعم منه حيث يشمل حالين في محلين
متشابهين كما ذكر في اول الفصل **قوله** سواء كان الكلام خبرا او انشاء
اشارة الى رد ما قيل من ان المجاز مختص بالخبر والامر والنهي لا يجري
في العقود اي الايقاعات ما في الكشف الكبير **قوله** اشارة الى ما ذكره
فخر الاسلام حيث جعل السببية مقابل الاتصال المعنوي من حيث كونها
من انواع الاتصال الصوري ولم يذكر غيرهما **قوله** كما بين السماء والمطر
اي السحاب والمطر فان كل ما علاك فهو سماء او يقال ان الاتصال الصوري
بينهما بناء على العرف فان الثابت نزوله من السماء متعارف وان كان في
الحقيقة نازلا من سحاب في ما وقع في التنزيل انزل من السماء قيل في
تفسيره اي من السحاب وما وقع في التنزيل انزل من السماء قيل في تفسيره
اي من السحاب **قوله** في معنى المشروع بالاضافة على ما في كثير من
النسخ وهو الموافق لما يجيء في كلام الماتن بعيد هذا من حيث قال على
ما انه لا يصح بكل وصف بل بمعنى المشروع كيف شرع وفي بعضها المعنى المشروع
بطريق التوصيف كما في المتن ههنا وح لا يظهر تعلق قوله كيف شرع لان
الملحوظ انما هو كيفية مشروعية التصرفات لا كيفية المعنى الذي اعتبر
فيه الاتصال بل لا مدخل له في الاستعارة لكن ذلك المعنى مشروعا فضلا عن
ان ينظر كيفية مشروعيته وما قيل من انه محمول على الحذف والايصال
التقدير في المعنى المشروع له فليس بشيء لان الاستعارة قد يكون
باعتبار الاتصال في نفس معنى التصرف لا في عرضه كالحوالة للوكالة

للوكالة فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف
وكذا الكفالة والحوالة معناهما متشابهات فيستعار احدهما للاخر وكذا السببية كاستعارة
الشراء للملك فان بين معنيهما سببية لا في غرضيهما فيكون البيان قاصرا
بخلاف قوله معنى المشروع بالاضافة فانه شامل لما فيه الاستعارة بحسب الغرض ايضا لما يجيء
من الشارح رحمه الله من ان الغرض قد يقام مقام المعنى فيصدق عليه انه معنى المشروع ومن هذا
ظهر ان قول المصنف رحمه الله واللازم البين للتصرفات الشرعية آه محل تامل **قوله** كيف شرع
كيف اذا وقع بعده قول يستغني به نحو كيف يقوم زيد فهو منصوب المحل على الحال وجوابه مبنيا
على الاخر مثلا ويجوز ان يكون صفة لمصدر يتضمنه الفعل فيكون معنى كيف يقوم زيد قياما مثلا
على اي صفة تقوم زيد فجوابه قياما سريعا مثلا وانما جوز ذلك لكون موصوفه مقدرا
والا فهو يقتضي الصدارة بحسب الاصل وان انسلخ عنه معنى الاستفهام في مثل هذا المقام
واذا وقع بعده ما لا يستغني به نحو كيف زيد فهو محل الرفع على انه خبر المبتدا وجوابه صحيح مثلا
وههنا من قبيل الاول وجملة شرع صفة للمشروع لكونه معهودا ذهنيا في حكم النكرة
كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني **قوله** يعني انها عقد آه غرضه بيان اللام في تملك
الرقبة ليس صلة للوضع بل لام الغاية والظاهر ان قوله شرع لتمليك المال بالمال و
المنفعة بالمال ايضا من هذا القبيل لا ان يقال انه صلة لشرع بتضمين معنى وضع
والبيع مبادلة المال بالمال بتراضي والاجارة بيع المنافع بالمال ولا يخفى عليك انه يجوز
في الاجارة ان يكون البدل ايضا منفعة من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة
لا بسكنى دار للربوا **قوله** فيتفرع عليها احكام الهبة لا يخفى عليك ان ثبوت الهبة واحكامها
انما هو اذا كان عاقدها مولاها واما اذا كان الامة نفسها باذنه او بدونه فينبغي ان لا
يثبت لانه لم ياذن او اذن بالنكاح لا الهبة **قوله** ان يطلب الزوج منها الهبة اي
النكاح بهذا اللفظ فاذا الطلبة بلفظه فهو بطريق الاولى وهذا اولى مما وقع في الكشف

الكبير من لفظ النكاح بدل الهبة لأن صورة طلبه بلفظ آخ يعني محل توقف لكن طلبه
بلفظ الهبة لا يكون الا بالقرينة فلو طلبه بلفظ طلب التمكين ينبغي ان يكون ايضا نكاحا
فتأمل قوله واما النية فلا حاجة اليها الخ فان قلت المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له والاستعمال لا يكون بدون القصد لانه دلالة عليه وارادته منه فكيف يصح قوله واما
النية فلا حاجة اليها قلنا كما ان لبعض الحقائق اعتبر الشارع الفاظها بمنزلة معانيها
كالنكاح والطلاق والرجعة فجدهن جد وهزلهن جد كذلك لبعض الفاظ المجازات
اعتبر ما كذلك هذا وفي بعض الفتاوى شرط النية فيه قوله لنبوه عن قبول الحقيقة
اي لنبو المحل عن قبول وصف كونه موهوبا حقيقة بحسب الشرع اذ لا معنى لكون
الحرة بالا مملوكا بلا عوض بخلاف وصف العتق فانها محل له حقيقة لانه عبارة عن
ثبوت القوة الشرعية كما في الكشف الكبير وهي محل لها والقوة ثابتة فيها وان كان
اللفظ الدال على الاخبار بثبوتها قد يكون مجازا فان اعتقتك وحررتك في الاخبار
عن ثبوت القوة مجاز بخلاف انت معتقة وحرة فتبين الفرق بين الهبة والعتق
وقد اختفى على الناظرين قال المصنف رحمه الله لقوله تعالى خالصة لك حاصل الاستدلال
ان خالصة مصدر مؤكد اي خلص احلال امرأة مؤمنة وهبت نفسها للنبي واحلال
ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك واللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه السلام
بالمعنى فيختص باللفظ وحاصل الجواب ان الخلوص في المعنى وهو عدم وجوب المهر و
لا يقتضي الاختصاص للفظ المقيد بارادة هذا المعنى والحنفية يسلمونه اذ لا يجيز وان
لغيره بلا مهر لا المطلق اذ الاصل عدم الخصوص الا فيما خصه الدليل ولا دليل
فباب المجاز مفتوح والمانع مدفوع على انا نقول يحتمل ان يكون خالصة
حالا من الضمير في وهبت او صفة لمصدر محذوف فيكون احترازا عن هبة
مقيدة بوقت فيكون بعد ذلك الوقت لشخص آخر كما في المنحة هذا قيل

قيل لا دلالة للعبارة على خلوص المعنى به فان الهبة قد يكون بعوض ايضا وهو ليس
للنبي اذ كونها بعوض ايضا لا يقتضي كونه مأخوذا فيها بل مدلولها المطلق الشرع والمطلق
يطلق على الطلاقة فافهم قوله اي منضما الى مصالح آخر الخ حاصل الاستدلال ان النكاح
شرع لمقاصد دنيوية ودينوية كوجوب النفقة والاستمداد في المعيشة والاجتناب
عن السفاح وجريان التوارث وغيرها والملك انما يثبت بتعاضد ضرورة تحصيل
هذه المقاصد فتشرع بلفظ ينبئ عنها لغة كالنكاح فانه لغة عبارة عن الضم الذي
يدل على الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة والتزويج فانه مبني عن الازدواج
والتلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخف والهبة وسائر الا
لفاظ الموضوعة للتمليك لا ينبئ عنها فلا يجوز الانتقال عنهما اليها لقصورها عن
افادة المقاصد التي هي العمدة والمقصود في الباب فاندفع ما قيل من ان اللفظ
المجاز لا يجب ان يدل على جميع اوصاف المعنى المجازي وحاصل الجواب انا لا نسلم
انه شرع لها بل هي ثمرات وفروع وهو مبني عليه حكمة الملك للرجل على المرأة و
موضوع له ولذا يلزم ما يثبت بموجبه وبما هو مبني عليه وموضوع له مقابلا به
وهو المهر لها عليه وما به ازالته بيده وهو الطلاق فلو كان وضعه لثبوت المصالح
وهي مشتركة بينهما اي غير مختصة بالزوج لم يكن ما يثبت مقابلا لموجبه مختصا
بالزوج ولم يكن ازالته بيده خاصة وليس المراد من قوله مشتركة بينهما ان
كل واحد منها مشتركة بينهما حتى لا يصلح عد مثل النسب ووجوب المهر من المصالح في
الاستدلال عليه وهم بل ان كلها مشتركة بينهما ان بعضها لهما وبعضها لاحدهما
وليس مختصا بالزوج ليكون ما يثبت به مختصا بالزوج وازالته بيده خاصة
وقولنا ان المهر يلزم مقابلا لموجب النكاح مبني على التحقيق فلا يرد انه في اشد
لا لان فيه من المصالح التي عليها بناء العقد ولها وضعه وليس حاصله كما توهم

انه لم يوضع للمصالح المشتركة والا لما كان مشتملا على المصالح المختصة بطرف واحد
كالمهر والطلاق لان الخصم لم يدع كونه موضوعاً لمصالح مشتركة فقط كيف وقد
عد المصنف رحمه الله منها النسب وتحصين الدين لا يتوهم انه عين الاجتناب
عن السفاح المذكور في المتن لان السفاح عبارة عن الوطي الحرام وتحصين
الدين ادخاله في الحصن واستحكامه فهو يشمل الاحتراز عنه وعن النظر والمس والتقبيل
الحرام وغير ذلك قال المصنف رحمه الله واذا صح بلفظين لا يدلان الا على النكاح
والتزويج **قوله** وللقايل ان يقول يعني ان يمكن الجواب عن الاشكال بعد تسليم وجوب
رعاية المعنى اللغوي بان ليس معناهما عدم الملك ليجب رعايته فيهما بل ازدواج
والتلفيق **قوله** معتبرا في هذا العقد الظاهر ان يقول مع معنى هذين اللفظين اذ الكلام
في العقد الا ان يقال ان المراد معتبرا في هذا العقد المدلول لهذين اللفظين لكن
قد عرفت ان ليس المعتبر عند الحنيفة في العقد الا الملك وما سواه من الازدواج
والتلفيق وغير ذلك من المصالح ثمرات وفروع غير معتبرة فيه ويمكن ان يقال
ان في معنى مع فافهم **قوله** ويمكن الجواب مثل هذا الجواب في ما فيه من النظر يعنون بعا [illegible]
قيل قلنا **قوله** وهذا المعنى اي الاطلاق **قوله** لم يعتبر في العقد المخصوص آخ فيه مثل
ما سبق آنفا **قوله** وفيه نظر وجهه ان الاطلاق لا يكون قيدا وان كان قد يعتبر كذلك
قوله بل الجواب لانه آخ الظاهر المتبادر من السياق انه جواب عن القايل ان يقول وليس
كذلك فالوجه ان يقال انه اضراب عن المحذوف اي ليس الجواب بعد تسليم وجوب
المعنى اللغوي عن السوال الذي اراد المصنف الجواب عنه ما ذكر بالقايل ان يقول اذ لا
يخلو عن مناقشة بل الجواب هذا لا يخفى عليك انه ان قرر الاشكال بانهما لا يدلان على الملك
لغة فاثبات الملك بهما في معناهما لغة اما بناء على عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة
على العدم او اعتبار الاطلاق قيدا فالجواب هو دفع المنافات وان قرر بان عند

عند استعمالهما في الملك لم يكن المعنى اللغوي مراعى كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله
في الجواب ولا يجب في الاعلام رعاية المعنى اللغوي فالجواب ما ذكره الشارح رحمه الله
عليه لكن قوله بل يجوز ان يعتبر فيه زيادة خصوص آخ محل نظر لانه على ما ذهب اليه
الحنيفة من ان معناهما العلمي الملك لم يعتبر في معناهما العلمي المعنى اللغوي وهو
الازدواج والتلفيق اصلا بل هو ثمرة وفرع له فيكون المعنى العلمي مباينا
للمعنى اللغوي فكيف يصح انه اعتبر فيه زيادة خصوص على المعنى اللغوي فتدبر قال
المصنف رحمه الله وكذا ينعقد بلفظ البيع في المضمرات ذكر ابن رستم عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال كل شيء يكون في الآية تمليك رقبتها ففي الحرة نكاح وبالبيع تملك رقبة
الامة فيكون نكاحا في الحرة قيل هذا ينبغي ان لا يصح على اصل صاحبيه اذ بيع الحر لا
يصح بحال وامكان المعنى الحقيقي شرط عندهما كما سيجيء بعيد هذا الا ان يقال ان المرتدة
يجوز سبيها وبيعها فيصح بيع الحر انتهى وكل ذلك ليس بشيء لان الاصل ههنا ممكن
كمس السماء اذ كان بيع الحر جايزا في الامم السابقة كانه يعقوب عليه السلام في قوله تعالى حكاية
عن بنيه ثمن وجد في رحله فهو جزاؤه وقد صرح به صاحب الكشف فيما سياتي من مسئلة
من السماء ولانه انما يصح بيعها اذا لحق بدار الحرب وحينئذ ينتفي وصف الحرية **قوله** لا
توجب الملك اي بنفس بدلولها وان كان قد يثبت معها **قوله** والهبة موجب اضافة
الملك جواب اشكال وهو انه اذا لم ينعقد بالوصية لعدم ايجابها الملك بنفسها ينبغي
ان لا ينعقد بالهبة ايضا لانها لا يوجب الملك بنفسها بل يحتاج الى القبض ولذا تأ
خر الى حصول القبض وحاصل الجواب انها موجبة والتأخر لضعف السبب هذا لكن
لا يظهر فائدة لفظ الاضافة في قوله يوجب اضافة الملك الا ان يقال ان مراده
انها توجب الملك المضاف الى القبض لكن لا بان يكون له مدخل في ايجابه بل لضعف
السبب تأخر اليه او انه يصح بنفس الهبة ان يقال انه مالك وذاك مملوك لكن تأخر

بسبب ضعف السبب **قوله** لان العوض يجب بنفسه ما توهمه بعض القاصرين من انه
ينبغي على هذا ان لا يجوز استعمال لفظ الهبة فيه لانه لو وجب العوض بنفسه وهو لا يوجب
بنفسها ليس بشيء اذ الاشتراك في جميع الاوصاف غير لازم في الاستعارة **قوله** فيصير بمنزلة
هبته الخ يصير بمنزلتها من حيث انه يثبت الملك بنفسه غير متأخر الى شيء واما من
حيث انه يجب العوض بنفس ما استعملت هي فيه فهو بمنزلة الهبة بعوض **قوله** اذا كان
السبب علة الخ اعلم ان البيانيين اعتبروا المطلق السببية علاقة والاصوليين قيدوها
بهذا الشرط وكان وجه ذلك انهم ما وجدوها معتبرة في الالفاظ الشرعية الا كذلك
قوله والمسبب حكما ومقصودا منه هذا كالتأكيد لما سبق **قوله** في عبد منكر الظاهر ان
ليس المراد منه المنكر في اللفظ بل غير المعين ليشمل المعرف باللام للعهد الذهني و
الجنس ما فهم **قوله** لان الاجتماع صفة مرغوبة اي اجتماع اجزاء العبد في ذات واحدة
بان يكون كلها في ذات واحدة لا ان يكون جزء كالنصف مثلا في ذات وجزء
اخر كالنصف الآخر مثلا في ذات اخرى في زمان واحد يجب الملك **قوله** يعني لو
ان ملكت الخ هذه المسئلة تسمى اسكافية لان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان اماما ببلخ
وكان له بواب يقال له اسحاق واذا اراد بعض اصحابه هذه المسئلة يدعوه ويقول
له ايها الشيخ هل ملكت مائة درهم فيقول نعم بل الوف ثم يقول له اهل ملكت مائتي درهم
فيقول والله ما ملكتها قط ثم يقول لاصحابه كم ترون انه ملك من الدراهم
متفرقة واتفق على انه سميت اسكافية فعلى هذا المسئلة مبنية على ما هو المتعارف
من ان المقصود في صورة الملك يكون لغنى الغناء عن غيره ولم يحصل ذلك اذا ملكها
متفرقا وحينئذ الفرق بين المعين وغير المعين ان في المعين يكون العقد لتعيين محله
كأنه محل مخصوص بخلاف غير المعين فجعل المصنف رحمه الله هذه مبنية على مسئلة
الطلاق الصفات المشتقة بناء على تأويل الفعل بالمشتق مع ان لكل منهما مدلولا على حدة

حدة لكان غير محتاج اليه **قوله** واسم الفاعل ونحوه الخ تفصيل هذه المسئلة ان اسم
الفاعل الذي بمعنى الحدوث الاستمرار كالعالم لله تعالى ولا بمعنى الثبوت كالكافر
والمؤمن للذين اعتبر فيهما الاتصاف عدم طريان المنافي والحلو اي المحض والمر
والعبد للذين اعتبر فيهما الاتصاف بالفعل البتة اذا وجد مبدؤه وانقضى دخل
وجوده حقيقة وقبله مجاز اتفاقا فيه ثلثة مذاهب اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة
مطلقا وهو مختار ابن سينا وابي هاشم ثالثها ان كان المبدأ مما يمكن بقاؤه
كالقيام فمجاز والا فحقيقة كالمتكلم كذا حكي عن الآمدي وقيل القول الثالث بحث ذكره
في المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد هذا ويرد عليه انه يشعر بكون اسم الفاعل مو
ضوعا للزمان الحال فيلزم بطلان تعريفي الاسم والفعل طردا وعكسا والظن ان بعض
الاصوليين لذلك قال ان النزاع في اسم الفاعل المذكور اذا وقع في قضية هي صورة
الاطلاق نحو زيد ضارب فيكون النزاع حقيقة في هذه القضية بانها هل هي مطلقة
او مؤقتة بالحال وكلام القاضي في المنهاج صريح في هذا وقد يجاب عنه تارة بان
كثرة الاستعمال جارية مجرى الوضع لجامع التبادر فعبر عن المتبادر بالحقيقة وعن
غيرها بالمجاز واخرى بان اعتبار زمان الحال بالنسبة الى الاستعمال الطارئ على اصل
الوضع لا الى نفسه هذا لكن وقع في كلام بعض ائمة الاصول انه مجاز لغوي فلا بد
حينئذ من ان يقال ان زمان الحال معتبر فيه على العقدية للموضوع له لا الجزئية او
يفرق بين مذهب اهل العربية والاصول فافهم **قوله** وهو ان السبب الخ يعني
قول المصنف رحمه الله اي بناء على الاصل الذي نحن فيه تفسير لفاء التفريع في
قوله فيقع وهي لتفريع مجموع ما بعدها من وقوع الطلاق بلفظ العتق وعدم
العكس الاول متفرع على الجزء الاول من الاصل والثاني على الثاني وفاء
للتفريع على جزئية ازالة ملك المتعة للمسبب الغير المقصود من السبب المذكورة

بقوله وليست هذه مقصودة منها وقوله لما قلنا التعليل لتفريع عدم الثبوت على فرد
بعينها وفاء فيقع لنفس التعريف على هذا الجزء من الاصل فافهم فانه دقيق وعلى هذا الا
كتفاء في تفسير الاصل على الجزء الاول ليس باولى كما وهم بل هو خطأ **قوله** اي هذا
التصرف انما انصرف عن الظاهر اذ لا معنى لكون العتق الذي هو وصف في الشخص
موضوعا لغرض **قوله** موضوعا في الشرع لغرض ازالة يعني ان المقصود من وضع
الشارع هذا العقد واعتباره له ازالة لانه موضوع للمعنى الذي الازالة غرض منه
وقوله قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي معناه اعم من ان يكون غرضا من نفسه
او من وصفه فاندفع ما قيل من ازالة الملك سبب لاثبات القوة لما سيجيء ح
فليس الاول غرضا من الثاني **قوله** الواجب رعاية عند استعارة الالفاظ
المنقولة يعني انهما نقلا من معنى لغوي بحيث اعتبر ذلك المعنى في الوضع الشرعي
وكيفية مشروعيتهما فوجب رعايته ههنا عند استعارتهما لان معنى الاستعارة
في التصرفات الشرعية الاتصال في معنى المشروع كيف شرع وهو على هذا ههنا
غير ممكن لان الطلاق نقل الى رفع قيد النكاح والاعتاق الى اثبات القوة
مراعى في وضع الاول وكيفية مشروعيته ازالة الحبس والثاني القوة فلا تناسب
بينهما في كيفية المشروعية وليس مراده ان رعاية المعنى اللغوي واجبة في
استعارة كل لفظ منقول بحسب المنقول اليه مطلقا او عند وجدان المناسبة
بين المعنى اللغوي والوضعي كما توهم لانه غير تام لا بد في مثله من نقل يحتج به وما
ذكرنا اندفع ما قيل من انه ينبغي ان يصح استعارته للطلاق باقامة الغرض وهو
ازالة الملك مقام معنى العتاق وهو اثبات القوة لانه ح لا يكون الاتصال
في كيفية المشروعية لان المعنى اللغوي معتبر فيها ولم يعتبر حينئذ فافهم فانه قد زل
فيه اقدام **قوله** كواسبها اي الجوارح كالبازي والصقر **قوله** فنقل في الشرع الى

الى اثبات القوة فيه ان العتاق ليس منقولا الى الاثبات بل الى نفس القوة كا
لعتق والمنقول اليه انما هو الاعتاق وانه لا يلائم قوله فان قيل لو كان معنى
الاعتاق اثبات الخ فتامل **قوله** فلا تشابه بين المعنيين اي تشابها حقيقيا
واما التشبيه وان كان قد ينزل التقابل منزلة التناسب لانه انما يكون ح
لتمليح او تهكم او مشاكلة وذلك لا يجوز في المسائل الشرعية بل انما يعتبر في المقامات
الخطابية **قوله** اذ ليس في وسعه اثبات تلك القوة لانها في مقابلة الرق الذي
هو عجز حكمي ثبت في المملوك حقا لله تعالى جزاء لاستنكافه عن عبادته والقيادة
بخلاف ازالة الملك فانه يثبت صدورها عن المالك بطريق الاقتصار كما
سيصرح الشارح رحمه الله بعيد هذا فاندفع ما قيل انه لم يصدر من المالك
الا قوله اعتقت فجعل الشرع هذا القول اثباتا للقوة كازالة الملك ولا
يتصور ثبوت الازالة منه بوجه آخر فالقول بان الازالة صادرة منه دون
الاثبات تحكم **قوله** كما في قوله تعالى ينزع عنهما لباسهما فان النزع اسند الى
الشيطان مع ان النازع هو الوسوسة **قوله** او لا يفهم من الاعتاق الى آخره
اي لا يفهم خصوصه الا بهذا فلا يرد ما قال صاحب التلويح من ان كلا من ح
العوام يفهم انه صار حرا ومنه يفهم انه يثبت له ما يختص بالاحرار وهو بعينه اثبات
القوة المخصوصة ولا يخفى عليك ان القصر اضافي بالنسبة الى القوة المخصوصة
والا فالقوة والغلبة ايضا تفهم لغة هذا واعلم ان العتق والرق لا يتجزيان اجماعا
وازالة الملك متجزئ اجماعا والاعتاق مختلف فيه بناء على انه ازالة الملك اذ هو
المفهوم منه وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله او اثبات القوة لانه مطاوع العتق وهو عبارة
عن القوة اجماعا ولذا لا يتجزى اتفاقا فمطاوعه عبارة عن اثباتها مع انه الانسب
بمعناه اللغوي وهو مذهب صاحبيه فما قيل من ان عدم الفهم من الاعتاق الا

عتاق الازالة غير ظاهر على قولها ليس بشئ لانهما مع تسليمهما ان ليس المفهوم منه
الا هذا اعاما ذكرنا و الامام الفهم ولكل وجهة هو موليها ثم لا يخفى عليك ان قوله
اذ لا يفهم الخ سوى قوله ولا يصح اسناده حقيقة الا الى المالك فانه اشار بضمه في
اثناء الكلام الى ضعف الوجه الاول تمهيد وسند للمنعين المذكورين بقوله فيكون
اللفظ الى آخر فان عدم فهم غير ازالة الملك من الاعتاق عرفا وشرعا سند لمنع نقله
الى اثبات القوة ولغة ايضا سند لمنع النقل راسا ويمكن ان يكون سند المنع كونه
مجازا اى لا نسلم انه مجاز اذ لا يفهم منه مطلقا الا الازالة وهو لا يصح اسناده الا الى
المالك فلا مجاز في الاسناد ولا في المسند وقوله فيكون اللفظ متفرع على قوله وما ذكره
من معنى الخ واما تاخير منع النقل راسا عن منعه الى مخصوص فلكونه موخرا عنه من حيث كونه
علاوة وان كان متقدما في نفسه وهو الصالح لكونه علاوة لان المقصود بالذات
هو منع النقل الى المخصوص ومنع اصل النقل مزايد عليه فتدبر **قوله** لا بد من اثباته الخ فقد
عرفت طريق اثباته آنفا مع ان النقل ايضا مذكور في اصول فخر الاسلام والهداية ونهاية
والكافي وغير ذلك **قوله** وكون اثبات القوة النسب الخ على ما يوهم بيان المصنف
رحمه الله والا فقد عرفت آنفا ان ليس وسيلة مجرد النسبة **قوله** معناه اثبات اى
هذا التصرف الذي هو الاعتاق **قوله** فليتامل لعل وجهه ان يمكن ان يكون المجاز
بان يكون الطلاق مجازا عن الازالة وهو عن اثبات القوة لكونه سببا له كقوله
تع ولكن لا تواعدوهن سرا فان السر مجاز عن الوطى لانه لا يقع غالبا الا في السر وهو
عن العقد لانه سبب له والمعنى لا تواعدوهن عقد النكاح ومثل ذلك كثير في كلامهم
مبناه جعل المجاز الاول بمثابة الحقيقة بالنسبة الى مجاز آخر **قوله** ان يكون المستعار له
لازما كالشجاع لا بد من ان يقال ان اللام في المستعار له للعلية اى الذي استعير بسبب
ذلك هو وجه الشبه لان المستعار له الذي هو من طرفي الاستعارة لا يكون لازما

لازما للمستعار منه لانه المشبه كالرجل الشجاع بالنسبة الى الاسد فان في المطول المتكلم
مستعير ولفظ المشبه به مستعار منه والمعنى به مستعار له او يقال انه مبني على مذهب
السكاكي من ان اسدا في رايت اسدا في الحمام مستعمل في الشجاع وهو مراد منه كما ذكر
سابقا فتامل **قوله** ينبغي لنوع تعلق هو حق الولاء الذي هو اثر الملك السابق لشرط
الاعتاق فيكون هذه الازالة ضعيفة بالنسبة الى ازالة القيد لانه ازالة الامر مع
توابعها وارثها ولا يرد ان بعض الاثار في ازالة القيد ايضا باقية كجواز الرجعة في
الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز النكاح بغيره لانها تنقضي بانقضاء العدة
بخلاف حق الولاء وما قيل ازالة الاقوى ينبغي ان يكون اقوى وملك الرقبة اقوى
من ملك المنفعة لاستتباعه له بلا عكس خطابي لا يصلح حجة وما قيل من ان البائع له ملك
المنفعة الذي هو في ضمنه والمستعار منه ههنا ازالة الملك الذي يحصل بالنكاح
ليس بشئ لان هذا ابدعه صاحب الكشف ايرادا على الجمهور كما يجئ فلا يصح الجواب
به من قبلهم **قوله** وان المراد باللزوم الخ ولا شك ان ازالة القيد تنتقل منه الى ازالة
الملك في الجملة **قوله** وتقابل ان يقول الخ فيه ان لا خلاف في ان الاستعارة فائدتها
المبالغة في وجه الشبه وهو لا يحصل بمجرد الطلاق احدهما على الآخر وجعله هو سواء كانا
متساويين فيه نعم يشبه احدهما مع الآخر اذا اريد جمعهما في وجه الشبه فقط كتشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه اذا اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه من غير قصد الى المبالغة
في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلالؤ ولكن قد حقق في موقعه
ان ليس كل تشبيه مبنى الاستعارة وقد صرح في المطول في تقسيم الاستعارة
بحسب الجامع بوجوب كون وجه الشبه في المستعار منه اقوى واعرف لكن
قال في الكشف الكبير في امثلة الاستعارة الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة مجازا
والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كفالة لتشابههما في المعنى وايضا ذكر المصنف رحمه الله

منها الوصية والارث وقال ان كلا منهما استخلاف بعد الموت وهما في هذا
المعنى سيان فتأمل **قوله** وجعله هو هو كذا في كثير من النسخ وفي بعضها بلا تكرار
كلمة هو والظ حينئذ اياها لكن قد جاء في كلامهم وقوع الضمير المرفوع موضع
المنصوب **قوله** واحد من العقود من اضافة البيع الى نفسه دون منافعه وبيان
المدة والعمل والاجرة يفسد العقد لان الحر ليس محلا لحقيقة البيع والاجارة لابد
فيها من كلها ولذا لو ترك واحد منها في صريح الاجارة لم يصح على رواية الكبرى
قوله ولو قال بعت عبدي الخ اي اذا اضافه الى العين غير الحر ولم يذكر المدة ينعقد
بيعا وان سمى جنس العمل وان ذكرها فان لم يسمه فلا رواية فيه وان سماه يجوز ان
ينعقد اجارة **قوله** مع تعذر شرط المجاز الظاهر مع فقد شرطه او تعذر المجاز لفقد
شرطه **قوله** عملا بالحقيقة القاصرة ليس المراد منه بعض المعنى الموضوع له كما هو
المشهور فان البيع الفاسد ليس بعض معنى البيع بل هو فرد له لكنه ناقص كبعض
افراد المشكك بيع حقيقة ولذا يوجب الملك بعد القبض والحمل على الحقيقة ولو
قاصرة وناقصة اولى من المجاز قال المصنف رحمه الله حتى لو اضاف الاجارة
او اذا ذكر في العقد المنفعة بان قال اجرت منافع هذه الدار شهرا بكذا لم
يصح وهو رواية البزدوي وذكر في المحيط انه يجوز وكذا اذا قال وهبت لك
او ملكتك واذا قال بعت لا يجوز لان القياس فيه عدم الجواز لكن الشرع
ورد بجوازه فيما اضاف الاجارة الى العين او المنفعة والحق بها كل لفظ لا
يختص بتمليك العين كالهبة والبيع يختص به قال المصنف رحمه الله بل لان
المنفعة المعدومة الخ على هذا ينبغي ان لا ينعقد بلفظ الهبة والتمليك المضافين
الى المنفعة ايضا والاجماع انه ينعقد بهما الا ان يقال دعوى الاجماع عند الامام
غير مسلم **قوله** لقبول الرجعة اما بالنكاح فقط او بدونه **قوله** وهو في البيع اقوى

اقوى لعدم احتماله الرجوع بدون رضا الطرف الآخر **قوله** وهي في العتاق
اقوى لانه ازالة ملك الرقبة وهو يستتبع ازالة ملك المنفعة لا العكس **قوله** وهي
في البيع اقوى لانه يوجب ملك المنفعة مع ملك الرقبة **قوله** فلما لبس لاستعارة الخ
هذا انما يصح اذا كان الاستعارة عبارة عن اطلاق المشبه واما اذا كان عبارة
عن ذكر المشبه به وارادة المشبه فلا وكلام القوم في تعريفه على النحو الثاني اكثر
واشهر **قوله** على ما ذكره المصنف رحمه الله لا العتق لانه اعتبر في ذكر السبب وارادة
المسبب ان يكون السبب بخصوصه سببا لذلك السبب لا بتوسط امر آخر بان
يراد منه الهيئة الجنسية لكونه سببا له في ضمن نوع كما ان يذكر الاشترا ويراد
منه الملك المطلق لكونه سببا له في ضمن الملك الذي يحصل بالبيع ففي ان اشتري
عبدا فهو حر يكون الاشترا مجازا عن الملك الذي يحصل بالبيع عند المصنف
رحمه الله فلا يعتق اذا ملكه بهبة وعند المجيب هو عن الملك المطلق فيعتق
مطلقا فافهم **قوله** وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين الظاهر في النكاح
وملك اليمين كما في الكشف **قوله** واعلم انه اذا وجد الخ قد مر هذا لكن في ضمن الا
عتراض استطرادا وذكره ههنا بالطريق الطالبة مع افادته ان كون الهبة مجازا
عن النكاح كما ذهب اليه صاحب الكشف او استعارة عنه كما ذهب اليه المصنف
رحمه الله لا تنافي بينهما **قوله** واجيب بمنع الملازمة الخ قيل فيه اعتراف كما ادعى
الخصم من ان مجرد اعتبار النوع لا يكفي في استعمال شخص المجاز بل لا بد من
السماع وهو ليس بشيء لان النزاع انما هو في انه اذا وجد العلاقة المعتبرة
نوعها وعلم عدم المانع يصح استعمال شخص المجاز اولا ما لم ينقل هو بشخصه
ففي الامثلة المذكورة عدم التجوز لعدم العلم بعدم المانع عندهم وعند
المخالف لعدم النقل واين هذا من ذاك وانما لم يتعرض لتعين المانع

اذ المانع يكفيه هذا القدر قوله وتماثل فيه المراد تماثل محله الى انشاه فاندفع ما قيل
انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة فى شجرة مثلها لعدم شجرة معروفة تماثلها فى ذلك
ولو وجدت لجاز قوله لا خلاف فى ان المجاز الخ وان شرط الخلف انعدام الاصل
فى الحال مع امكان وجوده فى نفسه اذ لو كان حاصلا لا يعتبر الخلف ولو لم يكن ممكنا
لما كان له خلف اذ لا فرعية مع امتناع الاصلية لانهما من الاضافيات كذا فى شرح
المغنى والكشف قوله حتى يشترط فى المجاز امكان المعنى الحقيقى اى عدم الامتناع مع
قطع النظر عن الامور الخارجية عن الكلام قوله وعنده التكلم حتى يكفى صحة اللفظ
الخ وقيل يشكل عليه بمثل اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق لكونه صحيحا من حيث العربية
مع انه لغو اتفاقا واجيب عنه بانه انما الغى لعدم صحته حقيقة ولا مجازا بخلاف
هذا ابنى للاكبر سنا فانه صحيح من حيث اللازم احتج محمد رحمه الله على ابى حنيفة رحمه
الله بانه لو قال لغلامه هذه ابنتى او لجاريته هذا ابنى لم يعتق ثم قال بعض المشايخ
انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رحمه الله بالمختلف على المختلف وعرضه
نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وحينئذ يمكن الجواب
عنه بما سبق قوله معروف النسب واما مجهول النسب فان كان اصغر يعتق ويثبت
النسب ايضا وان كان اكبر فهو ايضا على الخلاف بقيد معروف النسب بالنظر
الى الاكبر سنا اتفاقى المراد من الصغر كونه بحيث تولد مثله لمثله قوله اتفاقا
لصحة التكلم عنده ولصحة الحكم عندهما اذ يمكن ان يكون مولودا منه بالوطى بالشبهة
وانه حرف النسب من غيره قوله لا التعال الخ يعنى ليس معنى قول المصنف رحمه الله
ولو كان المراد ان الخ لو كان المراد ان هذا ابنى خلف عن هذا حر وهو مخالف
لما هو اصل عندهما وهو هذا ابنى لاثبات البنوة ليكون المخالفة فى الاصل فقط
لان الفرع حينئذ عندهما هذا ابنى لاثبات الحرية وهو متفق عليه فيكون معنى

معنى قوله فالخلاف يكون فى الاصل والفرع اى مجموعهما بل معناه انه مخالف لما هو اصل
عندهما وهو ثبوت البنوة لان الاصل عندهما هو الحكم لا لفظ هذا ابنى فيكون الخلف
عندهما حينئذ ثبوت الحرية وعنده هذا ابنى فيكون الخلاف فى كل منهما قوله فعندهما
الاصل ثبوت البنوة الظاهر ان الحكم المجازى والحقيقى عندهما حينئذ هو ثبوت الحرية
لان الظاهر ان ما اعتبر حكمه اصلا هو الذى اعتبر لفظه اصلا وهو هذا حر وحكم
الحقيقى ثبوت الحرية وهو الحكم المجازى واما ثبوت البنوة فهو حكم حقيقى لهذا
ابنى وحينئذ لفظه ليس عنده اصلا بل لفظه هذا حر فتامل قوله لانا نقول
هذا لازم الخ يعنى ان الخلاف بين الاصلين على ما ذكرتم باعتبار ان
الاصل عندهما الحكم وعنده اللفظ لازم على التفسير الثانى ايضا فلا يصح
قوله والخلاف فى الجهة فقط او الخلاف فى كل منهما على ما ذكرتم لازم
عليه لان الاصل عنده هذا ابنى وهو مخالف لثبوت البنوة فيلزم الخلاف
فى النوعين كما ذكرتم فلا يكون الثانى اليق بهذا فينبغى ان يقرر السؤال و
الجواب ليسقط بقا قوله لان الاصل عنده هذا ابنى فى بعض النسخ ليس هذا
ابنى وح لا معنى لقيل لان هذا ابنى ايضا مخالف لثبوت البنوة الا ان
يقال انه ليس مخالفا له بحسب الموجب بل بحسب التكلم قوله والتحقيق اى الجواب
فان السابق نقض وهذا حل او فى المقام قوله وهو قوله وجب المصير الى
خلفه العبارة فيما رايناه من نسخ اصول فخر الاسلام صار مستعارا الحكم احتراز
الخ فالشارح نقل بالمعنى او فى نسخته عنده كذلك قوله احترازا عما لم ينقل وعلة
وجب عله لم ينقل لحصول المقصود قوله وفى استدلاله ان الحقيقة تحققه
على ما فى الكشف الكبير ان الاستعارة نقل وهو لا يتصور فى المعنى الذى هو
تمام ماهية المستعار منه وكذا صفة الشئ هى القائمة به فكيف يقبل النقل عنه

وانما يتصور النقل في اللفظ الا يرى ان الشجاعة التي في الاسد لا ينتقل الى
الانسان ولكن اللفظ ينتقل فعرفنا ان الحقيقة اصل في التكلم لا غير انتهى
يعني ان المستعار منه هو المعنى اتفاقا فلا يتصور النقل على هذا الا في اللفظ فا
لحقيقة هو اللفظ والحقيقة انما اعتبر اصلا من حيث كونه حقيقة فعرف انها اصل
في التكلم واللفظ فقط فالمراد بالاولى الصواب وهو شائع فلا يرد ان
المتبادر ان الحقيقة بحسب الحكم ايضا اصل قوله وذكر المصنف رحمه الله
في استدلالهما اعلم انهما شرطا امكان الحقيقة وتمسكا فيه مرة بمسئلة الحلف و
تارة بمثل اعتقتك قبل ان تخلق واخرى بالخلفية بين الحكمين بناء على
انه لا بد للخلف من صحة الاصل اتفاقا واستدل لهما لاثبات الخلفية بينهما
تارة بالشهود واخرى بما ذكره المصنف رحمه الله فلا يقع الخلط بين صو
المقامين فما ذكره المصنف رحمه الله ليس دليلا لامكان اولا وبالذات
بل للخلفية بين الحكمين وبتوسطها له ولذا زاد في التوضيح نتيجة فيكون الكلام
خلفا الخ وفرع عليه قوله فلا بد من امكانه فمعنى قوله لتوقف المعنى المجازي
اي لصيرورته خلفا عنه وكذا المراد من قول الشارح رحمه الله ان مبنى المجاز
الخ ان مبنى المجاز على انتقال من الملزوم الى اللازم فيكون الثاني خلفا من
الاول فلا بد من امكان الاول وصحته في نفسه قوله واجاب بان الانتقال
الخ حاصله ان الانتقال الى اللازم موقوف على فهم الملزوم يعني انه اذا اطلق
اللفظ فهم الملزوم فاذا لم يمنع مانع يحمل عليه ويراد وهو والا فاللازم بتوسط العلاقة
فيكون اصلا من حيث الفهم وهو موقوف على صحة اللفظ لا على صحة معناه في نفسه وقوله
لا على ارادته بيان لمنشأ غلط المستدل يعني انه لو توقف على ارادته وكان اصلا من حيث
الارادة لاقتضى صحة معناه في نفسه وليس كذلك بل التوقف انما هو على الفهم فلم يفرق

يفرق بين الفهم والارادة على هذا المعنى قول المص رحمه الله واذا لم يتوقف على ارادة
الاول لا يجب امكان الاول اي اذا لم يتوقف الانتقال على الاول من حيث الارادة
لم يكن اصلا من حيث الارادة فلا يقتضي امكانه في نفسه وصحته قوله لا يمكن صحة معناه
اي في نفسه مع قطع النظر عن المعارض والا فعدم الامكان بالنظر اليه مسلم عندهما
فمحل الخلاف انهما قالا لا يعدل من الحقيقة الى المجاز لامتناعه بعارض فلا بد من ا
امكانه في نفسه وصحة مخرجه وهو قال يعدل اليه لامتناعه ولو بالنظر الى ذاته وفي
نفسه قال المصنف رحمه الله ان من شرط صحة الحلف امكان الاصل اعلم ان تصور
البر ورجاء الصدق شرط صحة الحلف امكان وانعقاده عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رحمه الله لهما ان اليمين انما تعقد للبر فهو اصل فلا بد من تصوره
لينعقد في حق الحلف وهو ايجاب الكفارة وله انه امكن القول بانعقاده موجبا
للبر على وجه يظهر في حق الخلف فقط وهو الكفارة فقلنا به دفعا للالغاء ففي
مسئلة مس السماء ينعقد لتصور البر لامكان ان يخلقه في حقه كما في حق بعض الا
ولياء ويحنث في الحال اتفاقا ان لم يخلق وفي مسئلة الكوز اذا لم يذكر اليوم ولا
ماء فيه كما ذكره المصنف رحمه الله يحنث عنده في الحال وعندهما لا لعدم شرط
الانعقاد فالتمسك بمسئلة الحلف انما يصح من قبل محمد رحمه الله فالمراد من قوله
الاصل المتفق عليه من المتمسك والامام لا بينهما وبينه قوله واما اذا كان فيه ماء
الخ مسئلة الكوز اما مقيد باليوم مثلا او مطلق وعلى التقديرين ليس في الكوز ماء
او كان فاريق قبل الليل ففي الصور الثلث الاول لا يحنث عندهما والى يوسف
رحمه الله يحنث لكن في الاولين اذا مضى اليوم وفي الثالثة في الحال وفي الاخيرة
يحنث في قولهم جميعا في الحال فابو يوسف رحمه الله فرق بين المطلق والموقت
بان التوقيت للتوسعة الامر فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يحنث قبله وفي

المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرغا فيهما اذا وجد الماء
وقت اليمين ثم اهريق بان في المطلق يجب البر كما فرغ فاذا لحنث في يمينه وان
الوقت فوجوبه انما هو في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك لم يسبق محلية البر
فعدم التصور فلا يجب البر ويبطل اليمين كما اذا عقده ابتداء في هذه الحالة
هذا وما كان في صورة اراقة الماء شبهة امكان الاصل عادة الماء في الكوز
ذكرها الشارح ودفعها تقريبا وتوضيحا فما قيل ان ايراد السوال والجواب غير
موجه يعني ان في اليمين المطلق اذا كان في الكوز ماء فاريق يحنث بالاتفاق
كمسئلة قلب الحجر وقتل الميت كما ذكرنا فلا بد ان يقال ان المراد فاريق قبل
زمان يسع الشرب وما ذكر انما هو فيما اذا كان الاراقة بعد ذلك لكن في بعض
شروح الهداية انه لا فرق في مسئلة الكوز عندهما بين ان يوجد من وقت
اليمين مقدار ما يمكنه الشرب ولم يوجد **قوله** وهو ميت والحالف عالم بموته
لانه ان لم يعلم لم يحنث **قوله** على خلاف ما انعقدت فان ما انعقدت عليه هو الا
مكان الظاهري وبعد الاراقة الموجود هو الامكان الذاتي **قوله** لا فتنص
الشخص ان الليله الخ انما يحنث في هذه الصورة في الحال للعجز العادي كما
صرح به في المعتبرات والا فمقتضى التعليق عدم الحنث اصلا قبل خلق ا
لحيوة **قوله** لكونه مشارا اليه اي بمنزلة المشار اليه في كونه متعينا بحسب الوجود
الخارجي اذ الكوز الذي جعل ظرفا له مشار اليه فاندفع ما قيل ان مشار اليه هو الكوز
لا الماء والشرط انما يقتضي عدم الماء لا الكوز وما قيل من ان المراد الاشارة
التي هي في المعارف لا الحسية ليس بشيء لانهما بمعنى الاشارة الى ما يعرفه المخاطب
وهو لا يقتضي الوجود **قوله** على انه استعارة الخ لا بد ان يعتبر المستعار منه
الابن الذي كان مملوكا فيعتق ليصح قوله وهو العتق حين الملك وذلك

وذلك كما اذا ولدت جارية رجل ثم اعاده فقبل الدعوة كان الولد مملوكا له
وبعدها يعتق من حين الملك ويثبت النسب **قوله** وهو في الابن اقوى واشهر
اي الابن الذي ذكرنا وسابقا وكون العبد المشار اليه مشهورا بهذا الوصف
غير لازم كما توهم اذ الشرط في الاستعارة اشتهار المستعار منه بالوصف
لا المستعار له بهذه الاستعارة يثبت الوصف له شرعا بطريق الاقتضاء **قوله**
لان البنوة من اسباب العتق كما في صورة ولدي الجارية **قوله** وهي ههنا متا
خرة الخ مستانفة اورد بالدفع ما يوشك ان يورد ان ليس السبب ههنا هو
البنوة فقط بل مع الملك في بعض النسخ وهي اذ ذاك متاخرة فذاك اي تاخره
الى العتق وخبره محذوف اي حاصل **قوله** والحكم في علة ذات وصفين الخ
يعني انه اذا كانت العلة صفة مركبة من جزءين كل منهما صفة لشيء **قوله** فالمعنى
المذكور علة اجزاء اقيم مقامه اي ان جعل فلا يصح لان المعنى الخ وكذا قوله
فهو كذب **قوله** ولهذا ابطل اي قوله عتق على اذا اكره عليه فعلم انه اقرار لان
اذ الاكراه لا يمنع صحة انشاء العتق بل اقراره وارجاع يبطل الى قوله هذا ابني خروج
عن السياق والمذاق **قوله** وان جعل مجازا للاقرار الخ يعني انه ان جعل مجازا للا
قرار عن الحرية والعتق من حين الملك فهو كذب محض لانه لا يثبت الا
بالبنوة او بالاعتاق والاول مستحيل والثاني لم يوجد او معناه انه ان جعل مجازا
عن الاقرار فاما عن الاقرار بالاعتاق وهو لم يوجد او عن الاقرار بالعتق
وهو ح بالبنوة قطعا لان الاعتاق لم يوجد وهو مستحيل لكن الاول اظهر وانسب
بجعل معناه عتق علي من حين ملكه وحينئذ لا حصر الاظهر في الجواب ان يقال
انه مجاز عن الاقرار بالعتق وهو ثابت مطلقا بالاعتاق ان وجد والا فثبت
بلا مثبت قضاء فقط اخذا بما يدل على اقراره او يقال انه مجاز عن الاقرار

بالاعتاق فان وجد يثبت به عتق العبد قضاء وديانة والا فيثبت به العتق كذلك
وعلى هذا لا يخفى عليك ما في مرتبة الجواب من الاطالة والالغاء في كلام الشارح وغاية
توجيهه ان لا يحمل قوله ان جعل مجازا على ما ذكرنا بل يقال معناه انه جعل مجازا عن الاقرار
بالعتق بالبنوة وهو مستحيل او ان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق بالاعتاق فهو غير
موجود بان يجعل البنوة والاعتاق قيدا للمقر به وحينئذ معنى قوله في الجواب انه مجاز
عن الاقرار والمستحيل الخ انه مجاز عن الاقرار بالعتق من حين ملكه مطلقا لا مقيدا بقيد
البنوة والمستحيل هو البنوة لا العتق وحينئذ توجه السؤال بانه اذا كان المراد العتق
المطلق ولا يثبت الا بالبنوة او الاعتاق والاول مستحيل فكان بالاعتاق والاعتاق
لم يوجد فلا يصح الاقرار وهو المراد بقوله فان قيل الاعتاق لم يوجد الخ **قوله** فلم
قيل يحتمل ان يكون الخ ايراد على قول المصنف رحمه الله من غير بينة **قوله** وفيه نظر اوجه
منع التفرقة بينهما كيف وقد روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتق في هذا اخي
بلا بينة وروى في هذا ابني انه لا يعتق بدون البينة لاحتمال الشفقة **قوله** وهي اصغر
منه سنا لا حاجة اليه ويجب ان يقيد بمعروفة النسب كما يظهر من مسئلة تعذر الحقيقة
والمجاز انما قيد به في الكشف لانه فرع السؤال على الجواب عن هذا ابني للاصغر منه سنا
قوله قلنا لم يعتبر لانه الخ سيجئ في المسئلة المذكورة جواب آخر **قوله** من غير قصد الى
معناه اي اثبات معناه للذات لان معناه غير مقصود اصلا والا يلزم ان لا
يكون المنادى به مستعملا في الكشف الكبير والضابطة النداء لاستحضار المنادى بوصفه
القائم به الكائن ثابتا نحو يا طويل والا فان كان مما يصح ثبوته من جهة المنادى يثبت
ايضا اقتضاء نحو يا حر والا فللاستحضار فقط **قوله** فيقوم عينه مقام معناه اذ لم
يمنع مانع كما اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر فانه لا يعتق في المبسوط ان لا يعتق اذا كان
معروفا بهذا الاسم عند الناس واما اذا لم يكن يعتق في القضاء لانه ناداه بوصف

يوسف يملك ايجابه **قوله** الى مذهب المرجوح تلخيص القولين ان كلا منهما قول
بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لكن على الاول معناه ادعاء ثبوت المشبه به
حقيقة اي ما هو حقيقة ثابت له كالهيكل المخصوص فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له
فالتصرف في امر عقلي وهو جعل غير المشبه به مشبها به وعلى الثاني معناه جعل المشبه
به ما ولا بالوصف مشترك بينهما وادعاء ان لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف
وان له افرادا متعارفة وغير متعارفة فاللفظ مستعمل في غير ما وضع له لانه لل
المتعارف فالقول بالادعاء حق لكن لا كما زعمه صاحب المرجوح بل كما زعمه
صاحب المنصور ثم قول المصنف رحمه الله الاستعارة تقع في المعنى ويستعار
الهيكل المخصوص ناظرا الى المذهب المرجوح وقول يستعار لفظ الاسد ههنا
وفيما سبق الاستعارة استعمال اللفظ في اللازم المباين ناظرا الى المنصور فلا بد من
تاويل بعض كلامه بان يقال وقوع الاستعارة في المعنى معناه انه ينقل المعنى عن اللفظ
اولا ويخلى اللفظ عنه كالاسد عن الهيكل المخصوص بادعاء انه موضوع للوصف
المشترك فينقل الهيكل المخصوص عن لفظ الاسد ويجعل لفظه موضوعا للشجاع
ادعاء ثم بتوسط هذه الاستعارة والنقل يستعار لفظ الاسد للرجل الشجاع
لكونه فردا للشجاع الذي جعل موضوعا له للاسد ادعاء فيصير فردا غير متعارف
او يقال معنى قوله يستعار لفظ الاسد يستعمل وقوله استعارة اللفظ في اللازم استعماله
فيه بادعاء انه المشبه به هذا لكن قوله في بيان انواع العلاقات فيطلق الاسد
على زيد باعتبار انه شجاع نص في المذهب المنصور اذ على المرجوح اطلاقه
عليه باعتبار انه هيكل مخصوص ادعاء لا انه شجاع **قوله** في غير ما وضع له تحقيقا
اما بالنظر الى التاويل فانه مستعمل فيما وضع له بالوضع التاويلي **قوله** واما عدم
جريان الاستعارة الخ في المفتاح والذي قرع سمعك من ان الا

ستعارة لتعدد ادخال المستعار له في جنس المستعار منه هو السر في امتناع دخول
الاستعارة في الاعلام قال العلامة في شرحه لانه لم يوضع لمعاني جنسية فيمكن
استعارتها باستعارتها الاعلام وذلك لان الشرط في المجاز والاستعارة ان
يكون الاسم منقولا لا عن معنى وضع مع اللفظ له وان يكون النقل لمناسبة بينهما
والعلم لم يوضع لمعنى اي لاجل المعنى وباعتباره فلو نقل علم وسمي به آخر لم يكن النقل لمناسبة
بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه فيمتنع المجاز والاستعارة في الاعلام لانتفاء الشر
طين انتهى قوله لابد في الاستعارة من ادخال المشبه به بجعله فردا غير متعارف ومن
نقل لفظ المشبه به اليه لمناسبة بينهما في وصف بجعل حقيقة ذلك الوصف ادعاء
وكلا الامرين منتف في الاعلام لان معنى العلم الشخصي من حيث هو معناه اعتبر
فيه غاية التعيين والتمييز عما سواه وعدم التعدد والاشتراك بوجه من الوجوه
لانها موضوعات للجزئيات الشخصية والهويات المخصوصة من حيث هي كذلك
واعتبار الجنسية فيها والافراد لها من حيث هي كذلك ولو وهما ممتنع وكذا
اعتبار الوصف المشترك بينهما وبين غيرها ولو سلم فلابد من ان يكون الوصف مشهورا
ولو بين المتخاطبين وهو في الاعلام نادر بالنسبة الى الاجناس ولذا اذا تضمن الوصف
المشتهر يجري فيها وهذا بين لا سترة فيه ولعل هذا هو مراد العلامة من قوله فيمتنع
المجاز والاستعارة في الاعلام لانتفاء الشرطين والمصـ رحمه الله تمسك في امتناعها
عنها بالامر الثاني فقوله ولاجل ان الى آخره معناه ان الاستعارة لما كانت لا تقع
الا في المعنى وهو ظاهر ان حمل على المرجوح وما دل كما ذكرنا وان حمل على المنصور
وعلى الوجهين لابد من وصف مشترك بين المشبه والمشبه به اذ الاشتراك بها فيه
يجعل المشبه مشبها به ويدعى انه عينه على الاول ويجعل المشبه فردا غير متعارف يجعل
الوصف موضوعا له للفظ المشبه ادعاء على الثاني لا يجري في الاعلام لامتناع

امتناع اعتبار الوصف المشترك في معانيها من حيث هي كما عرفت الا في اعلام
تدل على الاوصاف كحاتم فانه يوجد في معانيها الاوصاف من حيث انها معان
لها لاشتهارها بها في ضمن تلك الاعلام والتمسك بالامر الثاني اولى لان ادخاله
فيه جنسه انما يكون بادعاء حقيقة الوصف المشترك فامتناعه مبني عن امتناع الا
دخال ويستلزمه وكذلك جوازه ولذا ينط جريانها فيها بمجرد وجود الوصف فيها
ولانه يصح التمسك على المذهبين بخلاف الادخال وما قال الشارح رحمه الله من
المستعار بناء على تصريح المصنف رحمه الله عليه هو المعنى الحقيقي لا الوصف
المشترك كالشجاع فانه ثابت للمشبه حقيقة مع ما عرفت من تاويل تصريح المصنف
رحمه الله تدبر وعليه ان اعتبار الوصف المشترك ليس ليكون مستعارا بل لما ذكرنا
من جعل المشبه مشبها به على المرجوح وجعل الوصف موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء
على المنصور نعم اذا كان نفس الهيكل المخصوص مستعارا لا حاجة الى كون لفظ
الاسد دالا على الوصف المشترك وان كان لابد من ان يكون بين الهيكل وبين
الرجل الشجاع وصفا مشتركا به يصح استعارته له لكن قد عرفت ان اعتبار الوصف
في المعنى العلمي من حيث معنى علمي ممتنع مطلقا هذا فقد محضت لك الحق المبين
من المبين ثم السكاكي قد نص باعتماد الاستعارة على الادخال في مواضع من المفتاح
وقال المولى في الاسلم ان الاستعارة يعتمد على ذلك بل يتوقف على دعوى
كون المشبه عين المشبه به او يتوقف على احدهما لا بعينه وتبعه السيد الشريف
رحمه الله وبه يؤذن كلام الشارح رحمه الله في شرح المفتاح حيث قال في
معنى رايت اليوم حاتما اي رجلا شبيها بحاتم الطائي في الجود كانه هو هو انتهى
وحينئذ لا يمتنع الاستعارة في الاعلام الشخصية الغير الدالة على الاوصاف
فان التشبيه قد يكون بالاجناس وقد يكون بالاشخاص فيجوز ان يعدل عنه الى

الاستعارة للمبالغة في وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به لاشتراكهما في
الوصف وان لم يكن لفظ العلم والاعلية ويمكن ان يقال انها حينئذ لا يفا
رق الدعوى الباطلة التي لا يطابق الواقع مع ان صاحبها يعتقد مطابقتها
لانهم قالوا انها يفارقها بقصد التاويل بالادخال حينئذ لا تاويل قوله اي زيد
مثل الاسد الخ تفسير لقوله ان هذا ابني من قبيل زيد اسد لا القول التشبيه بحذف
الاداة يعني كونه من قبيله ان كلا منهما محذوف الاداة قوله من قبيل
الحاق الملحقة بان استعير التولد والخلق من ما يلعتق لاشتراكهما في كونه مصححا
للتصرفات الشرعية لا كما ذكر من استعارة الابن لمن ليس بابن وان لفظ
المشبه به مستعمل في المشبه ولا بد للاستعمال من وضع ولم يوجد ههنا اي التحقيق
فلا بد من التاويل وهو بالادخال فتامل من اتمام الكلام في هذا المقام على وجه
التنقيح والتلخيص قوله ثم ادرج فيه الاخر الظاهر ان الكلام سوق لهذا
السؤال وادرج فيه الاول لكمال توضيحه في الجواب حيث قال ان لم اذكره
الاعتراضات في المتن الخ وهو اللائق بانتظام الكلام لان قوله فان
قيل قد ذكر الى اخره حينئذ متعلق بما قبله بالسابق المتصل وعلى ما ذكره
الشارح ما ادرج فيه نعم اكتفاؤه في التنقيح على قوله فعلى هذا لا يكون هذا ابني استعارة
يوهم ذلك لكن تداركه بتوضيحه حيث ذكر اخرا ما يلزم شرطية الامكان وادرج
قوله فعلى هذا لا يكون الخ في اثناء الكلام قوله ولا قائل بالفرق فيكون الامكان
شرطا في مطلق المجاز قوله فيكون المجاز خلفا في الحكم فيه تامل لانك قد عرفت
ان الخلفية احد ادلة الامكان بناء على انهم اتفقوا على انه لا بد للخلف من
صحة الاصل وامكانه لكن عنده الاصل التكلم وعندهما الحكم قوله وهذا يمكن ان
يجعل معارضته الخ بناء على ان قوله لهما الخ استدلال على الامكان بتوسط اثبات

اثبات الخليفة وقوله قلنا جواب له بطريق المنع ثم قوله فاذا فهم الخ تصوير لثبوت
العتق على مذهبه تفريعا على الشفاعة ومن تقرير المنع ثم قوله فان قيل الخ بادراج
فيه استدلال آخر على الامكان من قبلهما وما قيل من انه معارضة او منع مع السند
فلا يمكن ان يجعل جوابه معارضته وهم قوله ولا يخفى ان ادعاء الخ يعني ادعاء معنى
الحقيقة في الشيء لا يصح على مذهب المحققين لانهم اشترطوا نصب القرينة وهما
متدافعان اذ على المذهب المرجوح وهو ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للفظ
المشبه به مستعمل في معناه الحقيقي والموضوع له والقرينة انما هو على ان المشبه جعل
مشبها به ادعاء للمنع عن ارادة المعنى الحقيقي ويمكن ان يقال معناه ان الاستعارة
اثبات المعنى الادعائي للحقيقة وهو الشجاع للاسد مثلا قوله ففهم المصنف رحمه
من ذلك الخ حاصل ما فهم على ما نقل عنه وبينه الشارح رحمة الله عليه الاستقامة
والاستحالة ينسب الى شيء باعتبار نفس الامر والواقع فالعينية المستفادة من
الخبر يتصف بكونه محالا لانه ينسب الى الواقع لان التصديق والتكذيب يتوجهان
اليه وهو الحكم بمطابقة الخبر للواقع وعدمه بخلاف ما اذا لم يكن خبرا فانه لا ينسب الى
الواقع فلا يتصف عينية المستفادة منه بالاستحالة وكذا اذا كان خبرا ولم يكن
اسم جنس فانه اذا كان اسم جنس يفيد عينية الاعيان المتغايرة المتباينة وهو
قلب الحقائق بخلاف ما اذا كان وصفا فانه لا يفيد تلك العينية بل اتحاد الذات
المبهمة المعروضة للصفة التي تثبت الذات متصفة بها ذلك الاتحاد مستقيم
والاتصاف ان لم يكن متحققا لكن لا يتصف بالاستحالة لما ذكرنا بما قد قررنا
اندفع ما قيل من ان اثبات الرؤية المعتقدة بالوقوع على اسد موصوف بالرحمة
ايضا محال قوله بمطابقة الخبر للواقع والجملة الخبرية لا يتصف بالمطابقة وعدمها
الا باعتبار ثبوت الخبر فثبت انهما يتوجهان الى ثبوت الخبر قوله فيتصف الخبر بكونه

بكونه محالا بالنسبة الى الواقع ونفس الامر **قوله** لم يقع قصدا فلا ينسب الى الواقع فلا
يتصف بالاستحالة **قوله** مثل رمى اسد يمكن ان يقال ليس في مثله دعوى امر مستحيل
على ما بينا اذ ليس فيه افادة عينية الاعيان المتغايرة بل نسبة صفة ليست بحاصلة
له وهي الرمي **قوله** انقلاب واحد الخ لا كما زعم الفارق من انقلاب عين الى عين
آخر **قوله** ويجعل الكلام خلوا الخ قال في المطول في بيان ان قوله تعالى ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء الآية تشبيه مع ان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ان علاقة
الاستعارة ان يصح وقوع المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه كما يقال
رايت رجلا شجاعا يرمي مقام اسد يرمي وهذا ليس انتهى فالفارق بينهما عند
الاشتباه انه ان ذكر المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه بل ان كان فيه شيء مذكورا
او مقدرا او منويا مرادا ينبئ عنه يكون تشبيها اذ لا يمكن حينئذ وقوع المشبه مقامه
واذا لم يكن كذلك وصح حينئذ وقوعه مقامه يكون استعارة فعلى هذا اللائق بمقام
الفرق ان يقول بدله قوله صالحا للاجيت لو اقيم مقام المشبه به لاستقام الكلام
او صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه كما في الكشاف **قوله** او تقدير
المراد منه ما يعم المنوي فان الاستعارة ما يكون المشبه فيه معرضا عنه بالكلية
بان لا يكون مذكورا ولا محذوفا لاتمام الكلام ولا منويا مرادا **قوله** خرج من باب
الاستعارة لانه يلزم بيان الشيء بنفسه فلا بد من تقدير المثل فيكون الخيطان
على معناهما الحقيقي اي يتبين مثل الخيط الابيض عن مثل الخيط الاسود من الفجر
سواد آخر الليل فان من الفجر قرينة على اعتبار سواد آخر الليل **قوله** نفي مثل
زيد اسد الخ يعني ان حمل اسد بالمعنى الحقيقي على زيد ممتنع وقد علم ان الاستعارة
ايضا ممتنع فوجب المصير الى حذف اداة التشبيه واما جعله من قبيل المجاز المرسل
بطريق اطلاق الملزوم على اللازم فليس مما نحن فيه بخلاف الحال ناطقة فانه وان

وان امتنع الحقيقة لكن لا مانع فيه عن الاستعارة لان المشبه متروك بالكلية
فلم يجب المصير الى التشبيه والحاصل ان الاستعارة لا تجري في الخبر وما في حكمه
كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة اذا كان جامدا
لكن لا لكونه خبرا وجامدا كما زعم المصنف رحمه الله بل لانه لا يوجد فيه ما يمنع عن الا
ستعارة بعد امتناع الحمل بالمعنى الحقيقي فلا بد في تصحيح الكلام من المصير الى التشبيه
وهذا هو معنى ما وقع في المفتاح من ان نحو زيد اسد انما عد تشبيها لا استعارة
لان العقل آب عن ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسد الا على ما هو مقتضى
الحمل فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدا المصير
الى التشبيه يعني لو امكن جعله وصفا لكان المشبه متروكا كالحال ناطقة فيصح
استعارة لا انه لو امكن لما كان العقل آبيا اذ لا يكون حينئذ عينية الاعيان
وانقلاب الحقائق كما فهم المصنف رحمه الله واظن هذا هو منشأ غلطه ثم المانع
من الاستعارة على ما يستفاد من كلام الشارح رحمه الله هو ذكر المشبه وقد عرفت
انه انما يكون مانعا اذا كان منبئا عن التشبيه وهو ممنوع مع ان المشبه هو الرجل
الشجاع لا زيد كما حققه الشارح في المطول ويصح ان يقال زيد رجل شجاع فينبغي
ان يكون استعارة والحق ان الاستعارة ان كان عبارة من دعوى ان المشبه
من جنس المشبه به فهو استعارة وان كان عن كون دعوى انه من جنسه مفروغا عنها
مسلمة والتعبير عنها باسم المشبه به فهو تشبيه لانه ليس فيه الا ادعاء ان المشبه
من جنس المشبه ومن افراده بخلاف لقيت اسدا فان فيه دعوى كونه من جنسه
مسلمة مفروغة عنها عبر عنه باسم المشبه به واسند الفعل اليه **قوله** ثم لا يخفى
ان هذا الخ يعني انه لا حاجة الى المصير الى الاستعارة والتجوز لصحة معناه الحقيقي بحذف
حرف التشبيه فيه انه خارج عن قانون المناظرة لانه استدلال فان قيل على عدم

كونه استعارة ثم اجاب عنه بجواز كونه استعارة بناويله بالمشتق فالكلام عليه بانه
لا حاجة اليه غير سديد مع ان الاضمار مثل المجاز فعند تعذر الحقيقة المعبر اليهما على
السواء **قوله** يسمون مثله مجاز المغايرة بصريح التشبيه ولذا يثبتون به العتق بخلاف
صريح التشبيه **قوله** مصطلح لبعض اهل البيان فانهم يسمون مجاز بالنقصان
قوله لا في معناه الحقيقي آه يمكن ان يقال انه يمتنع ان يكون استعارة بل هو مستعمل
في المعنى الحقيقي قطعا لانه ان كان استعارة فاما عن زيد وهو باطل قطعا لانه لا يمكن
اقامته مقامه فان يختل حينئذ ما هو المقصد من هذا الكلام او عن رجل شجاع فان
كان المراد مفهومه فلا معنى لتشبيهه بالاسد ثم استعارته له وان كان ذات مبهمة
متصفة بالشجاعة فحينئذ يصح التشبيه لكن ترجمة بالفارسية زيد شير نيست لا زيد مردى
همچو شير نيست هذا حاصل ما ذكر السيد في حواشيه على المطول لكن يرد عليه لا نم انه يصير
معناه زيد مردى همچو شير نيست بل زيد مرديست در كمال شجاعت على ما هو مقتضى
الاستعارة وهو المراد بقولهم زيد شير نيست نعم يرد على ما قال في المطول ان معنى
زيد رجل شجاع كالاسد **قوله** بدليل قولهم زيد اسد آه قال السيد تعلق الجارية
انما هو لملاحظة لازم معناه الحقيقي معه وهذا القدر كاف في الاعمال لانه مستعمل
في معنى جرى وباكية وكيف لا ولا يتصور تشبيه مفهوم مجترى فضلا عن الاستعا
رة ونحو رايت زيدا اسدا ابوه انما ارتفع ابوه بمعنى التشبيه اى مشبها بالاسد
ابوه انتهى وقد استضعف سيبويه بان يقال مررت برجل اسد على تاويل
جرى ويمكن ان يقال ليس مراد الشارح رحمة الله انه مستعمل فيه بل ان مفهوم
مجترى وصائل ملحوظ قصدا بان يستعار لذات ما موصوفة بالشجاعة **قوله**
كالابن ليشعر بان معنى زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد كما اختاره في
المطول لكنه غير لازم في جعله استعارة لانه قد شبه رجل شجاع بالاسد ثم

بني الاستعارة على تناسيه فمعناه على الاستعارة ما ذكرنا لا زيد رجل شجاع
كالاسد **قوله** المفتقر لشيء من اداة العموم يفهم من هذا ان ما هو عام بنفسه لكن
فهو عام مجاز اكان او حقيقة بلا خلاف خارج عن محل النزاع **قوله** لا خلاف آه
ينبغي ان يخالف فيه من جوز عموم المشترك كما جوز الجمع بين الحقيقة والمجاز
لكونه بالنسبة اليهما كالمشترك كما سيصرح به الشارح رحمة الله في مسئلة الجمع فان
المعاني المجازية كمعاني المشترك كالحقيقة والمجاز **قوله** ما يصلح له اللفظ من انواع
المجاز المراد ما يصلح اللفظ المعاني المجازية باعتبار انواع العلاقات **قوله**
انما هو لما يلحق به من دليل العموم قد عرفت ان مثل من خارج عن محل النزاع
فما قيل فيه منع فان مثل من عام بنفسه ليس بشيء **قوله** لا لكونه حقيقة اى ليس
علة كونه حقيقة لانه لا مدخل له فيه كما يدل عليه قوله والا لكان كل حقيقة عاما نعم
ان استدل بانه يثبت بدليل ولا مدخل فيه لكونه حقيقة لانه اللفظ المستعمل في
الموضوع له وكذا المجاز الكان سالما عما ذكره الشارح رحمة الله لكنه بالمال
ملخص ما ذكر من ان هذه الصيغ آه **قوله** والا لكان آه مع ان بعض الحقائق
امتنع فيه العموم كالاعلام الشخصية **قوله** ان اريد الضرورة آه هذا الترديد على
تقدير اعتبار الضرورة بالنظر الى الاستعمال وان اعتبر بالنظر الى الوضع
بان الاصل بالنظر اليه ان يكون لكل معنى لفظ موضوع له فالمجاز ضروري على خلاف
الاصل منتقض بالمشترك فانه ايضا ضروري بهذا المعنى وقد اعتبر فيه العموم
مع ان القوم بان اللفظ المستعمل في المعنى المجازي لا يعم لان المجاز بالنظر
الى الوضع خلاف الاصل غير منتظم **قوله** ولان للمتكلم آه ان قرر بان للمتكلم
في كل موضع طريقين يختار ايهما شاء واثبات مجاز لا حقيقة له دونه خرط
القتاد فهو سند لمنع تحقق هذه الضرورة مع المجاز وحينئذ الاولى تقديمه على دليله

بجواز الخ وذكره بطريق التسليم لانه سند لمنع لزومها للمجاز بانه قد يكون

لاغراض اخر وهو بعد الوجود وتسليمه وان قرر بانه قد يعين له طريقان فهو ايضا

سند لمنع اللزوم والتغاير بينهما الاعتبار فان المنظور في الاول العدول اليه

الاغراض وفي الثاني اختياره مع تحقق الحقيقة وكلا لغرض ويمكن ان يجعل

الاول ايضا سند المنع التحقق مطلقا بان يقال العدول اليه في جميع المواضع

للاغراض مع القدرة على الحقيقة لكن الظاهر حينئذ لجواز ان يكون العدول الا ان

يعدل **قوله** بل طريق المجازي في كل مجاز او في جنس هذا الطريق ولو باعتبار بعض

الافراد والاول اظهر **قوله** لان المجاز واقع الخ لبعض الشافعية كابن العاص

قالوا بعدم وقوعه فيه متمسكا بانه ضروري بالمعنى المذكور فلا ينهض حجة عليهم

ثم المراد انه واقع فيه مع تحقق الحقيقة الدالة على مدلوله وليس المراد بعدم وجدان

الحادثة ان لا يكون له حقيقة بل اعم منه ومن ان يكون ولا استعمله لمانع فاندفع

ما قيل ان المعنى المجازي الذي ليس له حقيقة لا يتصور اراده في زمان عدم الحقيقة

الا بالمجاز فعدم تعلق القدرة باستعمال حقيقة لا يوجب تصورا في ذاته كالمستحيلات

قوله بخلاف المقتضى الخ جواب للقياس الذي اشعر به بقوله كالمقتضى وحاصله انه

ليس عدم العموم في المقتضى لكونه ضروريا بل لعدم كونه من قسم اللفظ والعموم

من صفات اللفظ فعلى هذا ما شاع في عباراتهم من ان لا عموم للمقتضى لانه ضروري

ما دل به اعتبار عقلي لصحة الكلام لكن ما قد يضم اليه والضروري يقدر بقدر الضر

ورة حينئذ اللايق بدله والعموم من صفات اللفظ الا ان يقال المراد الضروري

الذي اعتبره العقل **قوله** فان قيل قد سبق الخ يعني قد سبق ان العموم هو استغراق

اللفظ جميع ما يصلح له من احاد الكثير الذي وضع له اللفظ فكيف يوصف المجاز به بالنسبة

الى معناه المجازي الغير الموضوع له والقول بعموم المجاز يقتضيه اذ لا معنى له الا ان يكون

188

يكون لفظ المجاز مستغرقا لاحاد المعنى المجازي فلفظ الاسد بالنظر الى احاد الشجاع ينبغي ان لا

يوصف بالعموم لانه ليست احاد الكثير وضع له اللفظ وان كان من حيث انه يدل على العموم حقيقة

كما ذكره الشارح رحمه الله في تخصيص العام ان الاسود بمعنى الشجعان من حيث تقصد به العموم

مستعمل فيما وضع له فان ما لا انه على العموم حقيقة لا يصح وصفه به واعتباره فيه بالنظر الى المعنى المجازي

كما توهم **قوله** والمجاز موضوع بالنوع يعني ان المجاز العام بالنظر الى معناه المجازي من حيث

كونه كثيرا يستغرق اللفظ احاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي وان كان بالنظر الى نفس ذلك

المعنى موضوعا له بالوضع الغير الحقيقي فلفظ الاسد بالنظر الى معنى الشجاع نفسه موضوع

الغير الحقيقي وبالنظر الى انه كثير يستغرق اللفظ احاده موضوع بالوضع النوع الحقيقي لكونه

مركبا فاندفع ما قيل ان المعتبر في المجاز الوضع الحقيقي سواء كان نوعيا اولا والمجاز موضوع

بالوضع الغير الحقيقي وقد ادخل قدس سره النكرة المنفية في تعريف العام على زعم انها حقيقة

انتهى ثم قد ادخل قدس سره النكرة المنفية في تعريف العام على زعم انها حقيقة انتهى الخ وقد

ذكرنا في تحقيق تعريف العام ما يقتضي حمل الوضع فيه على ما يعم المجازي فلا بعد ان يقال ان

الشارح رحمه الله قد اختاره ههنا وبني عليه دخول النكرة المنفية واشار الى وجه آخر هذا غاية

ما يمكن في توجيه هذا السوال والجواب فتامل فانه من معضلات الكتاب **قوله** ولا في امتناع

استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي استعماله فيهما اما بان يراد المجموع المركب وكل واحد منهما

وعلى التقدير بن ما ان يسمى اللفظ حقيقة او مجازا ايضا او مجازا فقط والنزاع انما هي في

الاخيرة واما اذا اريد المجموع وسمي مجازا فجائز اتفاقا ان وجد العلاقة وما سواها من الصور

الاربع فباطل بالاتفاق والمذكور منها بقوله ولا في امتناع الخ ما سمي بهما سواء اريد المجموع

او كل واحد واما اذا سميا بالحقيقة فمتروك لظهور امتناعه **قوله** اشترط في المجازي في كون

اللفظ مجازا ما صرح في جواب الرابع **قوله** تقدير صحة هذا الاستعمال وهو تقدير كون المراد المجموع

بعلاقة صحيحة بينه وبين الجزء واما اذا اريد كل واحد فالاستعمال غير صحيح **قوله** واما النزاع

الخ جوز فی الهدایة فی آخر باب الحلف بالعتق الجمع بین المعنیین کالحالف الاستقبال لیسین
مختلفین فهو تجویز للجمع بین الحقیقة والمجاز ان کان المضارع حقیقة فی احدهما ومجازا
فی الآخر ولعموم الاشتراک ان کان مشترکا **قوله** وان کان اللفظ الموصل بالنظر الی کون ارادة
احدهما من حیث انه نفس الموضوع له وفیه اشارة الی ما قیل من ان مذهب الشافعی ان اللفظ ظاهر
فی المعنیین بل حقیقة فیهما کما فی المشترک حیث الحق المعنی المجازی بالحقیقی للوضع النوعی **قوله**
بمنزلة المشترک آه بل هو اولی باعتبار العموم لان بین محلی الحقیقة والمجاز لا بد من تعلق فاذا
جوز تعمیم المشترک بدون علاقة بین معنییه کان التعمیم هنا اولی لکن یلزم علیه ان
یقول بعموم اللفظ بالنسبة الی المعانی المجازیة بحسب انواع العلاقات کعموم المشترک
والقول بان للمجاز بالنسبة الیها کلها وضعا واحدا فلا یکون کالمشترک بخلاف المعنی
الحقیقی والمجازی لا ینفع لانه ح یلزم القول بعمومه بالنسبة الیها بطریق الاولی **قوله**
فمن جوز ذاک جوز هذا الخ یعنی من جوز عموم الاشتراک بحسب اللغة جوز هذا الحاقا له
بمثله الذی یجوز عنده بحسب اللغة وان لم یثبت نفسه فی اللغة ومن لم یجوزه لم یجوز
لعدم ثبوت نفسه وما یلحق فی اللغة **قوله** والمجموع المرکب آه الخ مع ان النزاع فیما اذا
کان المراد کل واحد لا المجموع المرکب ویمکن ان یجعل الایصال ایرادا علی قوله تقدیر صحة هذا
الاستعمال یعنی ان علاقة الجزئیة والکلیة تقتضی صحته ما اذا ارید المجموع فلا معنی للتعبیر
عنه بقوله علی تقدیر صحة هذا الاستعمال **قوله** وبالجملة لم یثبت فی اللغة وعدم ثبوته فیها
عندنا کاف لامتناعه عندنا اذ لا دلیل لجواز مثله عندنا الا اللغة **قوله** متبوع والمجازی
تابع واما اذا ارید معنی من المشترک ولازم معناه الآخر ان کان لتعلقه به بنوع علاقة فهو
تابع له ایضا وان کان لکونه لازما لمعناه الآخر فخارج عن محل النزاع کما یدل علیه
ما فی تحریره والآخر من حیث انه متعلق به بل غیر صحیح فما قیل ان الدلیل لا یجری فیه
لان لازم معنی آخر لیس تابعا للمعنی المراد لیس بشیء **قوله** یمتنع استعمال الثوب ای فی آن

آن واحد ان اعتبر شخص واحد فنفس الاستعمال لیس بممتنع بل الامتناع لجهتی الملک والعاریة
امتناعا شرعیا وان اعتبر الشخصین یمتنع نفس الاستعمال امتناعا عقلیا واعتبار
الجهتین لتقریب التشبیه لا لتحقیق الامتناع فالاضراب باعتبار تعبیته بالصورة الا
غیره اذا دار اللفظ بین المعنیین ای لم تقم قرینة علی ارادة التابع والا فالدو
ران بینهما حقیقة ممتنع لانه مع القرینة مجاز وبدونها حقیقة قطعا **قوله** فضلا عن ارادتهما
الخ ان قیل المراد من کون الحقیقی متبوعا انه لا یصار الی المجاز ما لم یمتنع اعتباره لکن
بر وعلیه انه ان ارید لم یمتنع وحده فمسلم وغیره مضر وان ارید مطلقا فممنوع **قوله** من
غیر قصور استقراره آه الخ لم یدع المستدل ان له حلولا فی المعنی بل مراده انه قد تقرر الکلمة
بالنسبة الی الاستعمال فی الموضوع له کالمستقر الثابت فی محله وبالنظر الی غیره کالمتجاوز
عن المحل ولذا سمی حقیقة ومجازا فکما لا یمکن ان یکون الشیء مستقرا ومتجاوزا فی حالة
واحدة کذلک لا یمکن ان یکون کالمستقر وکالمتجاوز فی حالة واحدة فتدبر **قوله**
واما الثالث فلانا لا نسلم آه الخ الظاهر المطابق للسؤال ان یقول ان امکان المعنی …
الحقیقی یقتضی ارادته فی الجملة لا وحده والعدول یقتضی عدم ارادته وحده لانه انما
عدل الی المجازی عن ارادته وحده لا مطلقا فلا محال ویمکن ان یراد انا لا نسلم ان
ارادة المعنی المجازی یوجب العدول عن ارادة الحقیقی مطلقا لیستلزم عدم ارادته
مطلقا بل وحده فیستلزم عدم ارادته وحده وامکان المعنی الحقیقی یقتضی ارادته
فی الجملة فلا منافاة فتامل **قوله** واما الرابع فلان آه الخ یعنی معنی استغنائهما هو فهمهما
بلا قرینة فان ارید من احتیاج المجاز احتیاجه الی قرینة ارادته فلا تنافی وان
ارید الی القرینة المانعة فممنوع بل المحتاج الیه انما هو کون اللفظ مجازا لا نفس ارادة
المجازی لا یخفی علیک انه یفهم من هذا الرابع وجوها لان القرینة اما قرینة الارادة
والمانعة وعلی التقدیرین المحتاج اما ارادة المجازی او کون اللفظ مجازا وکذا الموجب

للاستغناء واما ارادة الحقيقي او كونه حقيقة قوله فقد عرفت ان ايح ملخص الجواب
مع السؤال ان الجواب فان اريد المانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا فليس بمفتقر
اليها اصلا لانه ليس بشرط لارادة المعنى المجازي ولا لكون اللفظ مجازا وان اريد المانعة
عن ارادته وحده فهي لا ينافي كون الحقيقة داخلا تحت المراد بل لكونها واحد ما
مراد وان الافتقار انما هو لكونها شرطا لكون اللفظ مجازا لا لارادة المجازي من
حيث كونه شيء كيف وانه مبين النزاع والنزاع انما هو في ارادة المجازي لا لكون
اللفظ مجازا ففي عبارة الشارح رحمه الله طائلة مع احتياجها الى اعتبار شيئين
فتدبر ثم القرينة على ارادة المعنى المجازي بكون غير العلاقات فلا يلزم من تجويز ارادة
المجازي بمجرد القرينة عليها بلا اشتراط المانعة ارتفاع الامان عن الحقائق كما توهم
لانه وان كان العلاقة في الجملة لازمة لها لكن لابد من قرينة على ارادته وح لا يرتفع
الامان فافهم قوله اي الذي يتصل يعني ليس المراد منه ما يكون لفظ مجازا قوله فاللفظ
في المجموع اي كليهما لا المجموع المركب اذ لا نزاع فيه قوله فيجب قرينة على انه وحده
ليس بمراد ههنا اعتراض قوي وهو انه ان اريد من كون الموضوع له وهو
المعنى الحقيقي وحده بشرط لا فارادته مع المجازي ليس ارادة للحقيقي والمجازي
وان اريد لا بشرط شيء فليس القرينة مانعة عن ارادته بل هو مراد والحكم
عنه باعتبار الاول لكن بمعنى ان الموضوع له النفس المشروط لا مع الشرط ففي صورة
ارادته مع المجازي النفس المشروط متحقق فتامل قوله لان الامتناع في المقيس
ايح يعني ان الامتناع فيه انما جاء من قبل الشرع والعقل لا يمنع شيئا منهما في ارادتهما قوله
على ما لا يجعل اللفظ ايح يعني ان استعمال اللفظ مثل استعمال الثوب بطريق الملك انما هو بالنسبة الى ارادة
المعنى الحقيقي وحده فيكون اللفظ حقيقة فاذا اريد المجازي ايضا يكون استعماله فيهما بمنزلة
استعمال الثوب بطريق الملك والعارية واما استعماله بالنسبة اليهما مع ارادة المجازي آه ح

وح يكون اللفظ مجازا ليس لا بمنزلة استعمال الثوب بطريق العارية لانه يستعمل في تمام
المجموع وهو غير موضوع له فاندفع ما قيل ان الاستدلال المبني على ارادة المعنى
الحقيقي والمجازي لا لكونه حقيقة ومجازا حتى يستقيم قوله في المجموع اي الحقيقي والمجازي
كليهما لا المجموع المركب قوله ما ان يحقق قدم هذا القسم مع ان مسألة يتأخر في
المتن لبيان انه ثم تفريع هذا القسم على نفس مسألة الجمع ظاهر واما على التعليلة بر حكم
المتبوع على التابع فباعتبار ما يفهم منه من ان ارادة التابع انما يكون عند عدم
المتبوع فلا يجمع معه قوله حتى حل للجنب التيمم بهذا النص اذ لا ذكر له في كتاب الله
الا ههنا ولهذا من حمله على المس يجوز للجنب قوله فلا يراد المس باليد اي فلا
يراد هو مع الوطي كما يدل عليه ظاهر قول ان نفي لمعية حيث نقل عنه كان يقول
الى حمله على الوطي ومس اليد جميعا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز واما ان حمل
اللمس على المس مطلقا على ما فهم من شمس العلوم وغيره انه حقيقة في مطلقه او
حمل احد القرائتين على المس باليد والآخر على الوطي كما في حتى يطهرن فانها قرئت
بلا تشديد وبالتشديد فليس مما نحن فيه كعموم المجاز مع انه غير صحيح لما نقل انه عليه السلام
كان يصلي بعد المس بلا اعادة الوضوء قوله بدليل آخر كقوله عليه السلام انما يكفيك
ضربتان وقوله عليه السلام لجنب عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله لو نزع امرا متفقا
عليه بان يجيء كحقيقة من ان القولين السابقين ان اشتركا في امر واحد وهو حكم شرعي
فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع قوله وعدم القول آه ح ونزع لما لا يمكنك
ان يقال ان عدم القول امر متفق عليه فالقول به يرفعه بان عدم القول ليس قولا
بالعدم والامر المشترك بينهما لا بد ان يكون مقولا لقائليهما قوله فان قيل ولا يخفى
عليك ان هذا السؤال مع الجواب جاز في صورة مواليه ايضا فالشارح انما قدمه
لظهوره في المفرد قوله لا على ارادة المعنى الحقيقي وحده فقط لا الصارفة عن

ارادته مطلق والامتنع عموم المجاز لان الحقيقة فيه ايضا مراد بخلاف ماذكرنا
من المجاز فانه موقوف على الثاني فلا يرد انه لو لم يكن قرينة صارفة عنها لما صح قولكم بالمجاز
ايضا ثم لا يخفى عليك ان عموم المجاز وهو كون المعنى الحقيقي فردا للمجازي متوقف على
الصارفة عن الموضوع له مطلقا كالمجازات غيره والمتوقف على الصارفة عنه وعدمه
انما هو الجمع بينهما كما سبق ولعل هذا هو وجه التسليم قوله لانه اضافة المشتق الخ قيل الصواب
ان يقال في التعليل بانها مضافة حقيقة في الاول بل للمباشرة ومجاز فيه وبالواسطة
للسببية لان الاضافة انما هو للاختصاص في الاثبات لا البنوت بمعنى جار في غلام
زيد جاء الغلام الذي ثبتت غلاميته لان الغلامية ثابتة له في نفس الامر فنحو اليه لا
يقتضي ان يكون حكم متعلقه في نفس الامر وهو ليس بشيء لان الاضافة ليس للاختصاص
في الاثبات بل للبنوت في نفس الامر على وفق الاثبات الدال عليه الكلام وان كان
قد لا يكون فيه بناء على خطاء المتكلم في الاضافة فذا اول جار في غلام زيد جاء الذي
هو غلام له في نفس الامر على مقتضى مدلول غلام زيد وان لم يكن في نفس الامر ويكون
حينئذ اضافة غلام زيد خطاء ثم فيما نحن فيه لا يمكن ان لا يكون في نفس الامر لان
المتكلم جعل مفهوم المضاف مناط الحكم وصية لهم فانيات الوصية لهم على طبق كلام
لا يمكن الا لمن كان لهم ذلك الوصف ثابتا والا لما امكن امتياز الموصى له عن غيره
فتامل قوله وانما سمي اي المصنف رحمة الله عليه قوله والاظهر انه سمي على صيغة اسم
المجهول قوله بالنسبة الى المعتق ولا يمكن اعتبار هذا في كلام المصنف رحمة الله
لانه ذكر المولى الاسفل مقابل معتق المعتق فلا يمكن فيه اعتباره الا بالنسبة الى
الفرع قوله لفظ الابن والوالد المضاف الظاهر منه انه لا فرق بين لفظ المفرد والجمع
لكن في الاشباه والنظائر لو وقف على ولده او اوصى لولد زيد لا يدخل ولد ولده
الا اذا كان له ولد لصلبه فان لم يكن استحقه ولد الابن واختلف في ولد البنت فظاهر الرواية

الرواية عدم الدخول هذا في المفرد واما اذا وقف على اولاده دخل النسل كل انتهى و
لعل الاتفاق الذي ذكره الشارح رحمة الله هو في المفرد والجمع خاص بالصلبية
عنده حملا على المفرد وشامل للجميع عندهما اخذا بالعرف من الفرق بين مفرده وجمعه
قوله فلا ينبغي لهن بالاتفاق قوله حيث تعلق الامان الخ يعني ان المجاز متعارف
وهو مقدم على الحقيقة المستعملة عندهما وعنده بالعكس فالمسألة الخلافية واشترط
من الفوائد قوله فلو قال الكفار آمنونا كما اذا قال وحد منهم آمنوني لا كما توهم فرائم
ماذكر ابو حنيفة في الثاني لان الاول معناه آمنوا الكفار على اولادهم وولد ولد
الكافر لان كناية المتكلم واحدا كان او جمعا لا يدل على وصف الكفر مع ان ولد
الكافر يحتمل ان لا يكون ولد الكافر بان اسلم ابوه قوله لحقن الدم اي صيانته وحفظه
الانسان بنيان الرب روي عنه عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من
هدم بنيان الرب قوله واسم الابناء المطابق للسؤال اسم الاولاد والمسألة فيهما
على سواء وانما وقع فيه لانه اخذ تقرير الجواب من الكشف وهو قرر المسألة في
الابناء كما في متنه قوله بجعل مجرد صورة الاسم يعني علم انه من حيث الظاهر تناول
الفروع الا ان الحقيقة تقدمت على المجاز في الارادة فبقي مجرد صورة الاسم
شبهة قوله فلا يدخلون بدليل الضعيف يعني شبهة صورة الاسم دليل ضعيف
فيسقط العمل به عند وجود المعارض هذا واما ثبوت كناية الاب اذا اشترى المكاتب
اباه فليس من هذا القبيل على وهم اذ ليس ثبوته بحسب تناول الاسم بل بطريق
السراية قوله لان لفظ الامهات تناولها اي باعتبار حقيقته الشرعية والمراد انه
تثبت حرمته الى الاجماع بالنسبة الى لفظ الامهات لا لانها يكون بالاجماع البتة لاحتمال
ان يكون بطريق الاولى ويحمل لفظ الام على المعنى اللغوي اي الاصل كما في الهداية
قوله وهذا معنى قوله الخ يعني مراده بيان هجر المعنى الحقيقي المطلق عرفا فانه لا يتناول

هو مراده بالمعنى الحقيقي انه وضع القدم في الدار ولو كان ذلك المعنى المطلق مرادا
لوجب ذلك لان الصدق على الافراد ضروري لازم فوجب المصير الى المجاز فيقيد
الاضطجاع وخروج باقي الجسد ليظهر عدم القول على هذا الفرد لانه شرط في
حقيقته كما يوهم قوله اذ ليس المراد الخ **قوله** ولفظ ينام ليس على حقيقته بل المراد الا
ضطجاع وذلك ان نقول لا حاجة الى هذا فان خروج باقي الجسد كاف لعدم القول
فيه على هذا الفرد الا ان يقال انه فيما اذا وضعهما وباقي الجسد خارج في غير صورة الا
ضطجاع كان يكون قائما او متكئا يقال في العرف انه وضع القدم فتامل **قوله** صح ان
يقال الخ يعني ليس فردا باعتبار المفهوم اذ لا يمكن ان يكون الدخول فردا لمفهوم
وضع القدم وهذا القدر كاف في عموم المجاز وان كان ظاهر عباراتهم يوهم با
لفردية الحقيقية **قوله** قد صرح في المبسوط والمحيط الخ توهم انه ينافي ما يفهم من
المتن على ما قررته من ان الدخول اليمين معتبر في حقيقته وان حقيقته مهجورة و
الظاهر ان معنى المصرح فيهما ان الدخول ماشيا فرد من افراد معناه الحقيقي
بالمعنى الذي ذكر آنفا مستعمل فيه اليمين من كل وجه فلو نواه يصدق ديانة
وقضاء ونقول المص رحمه الله الدخول حافيا معناه الحقيقي في قوة المصرح فيهما
فلا منافاة بوجه كما توهم واجاب بان المراد انه صار حقيقة عرفية الخ والمراد
بالدخول ماشيا حقيقة وضع القدم الغير المهجورة في المحيط اذ اعني به حقيقة وضع
القدم لا يحنث بالدخول راكبا لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقضاء
قوله صار حقيقة عرفية ان الحقيقة العرفية هو المجاز المتعارف بالنسبة الى
الحقيقة اللغوية وهي مهجورة هاهنا كما بين وح العمل بالمجاز المتعارف اتفاقا
كما يجيء فلا معنى لقوله حتى انه لو نواه لم يحنث بالدخول راكبا وايضا لا معنى لقوله غير
مهجورة اذ لا يوصف المجاز المتعارف بالهجر وعدمه ولا يختلف الحكم فيه بحسبه

بحسبه بل ذلك انما هو في الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه ان الحقيقة اللغوية غير مهجورة
بالطريق التوضيح كما يشعر به **قوله** في الجواب وهي غير مهجورة بخلاف الحقيقة اللغوية الخ
فتدبر **قوله** وقد يكون دلالته الخ فيه رد على ما في الكشف الكبير من ان الاستعارة
للسكنى لابد مع سؤال الجمع بينهما على رواية الظهيرية والخانية من انه يحنث بالد
خول في دار يكون ملكا لفلان وان لم يسكنها بل لا بد حينئذ من ان يجعل دار فلان
عبارة عما يضاف اليه مطلقا بالسكنى او بالملك ثم الظاهر انه اذا استاجر الدار
واستعارها فلان ولم يسكنها لا يحنث بالدخول فيهما مع انه تمكن من السكنى لان الفرق
الظاهر بين التمكن بالملك والتمكن بالعارية والاجارة فاعتبر الاول سكنى
دلالة دون الثاني **قوله** وذلك فيما اذا كان اي التعذر فيه اشارة الى ان قول
المصنف رحمه الله فاحتجنا الى الضابطة الخ معناه ضابطة لتعذر الحقيقة وعدمه في لفظ
اليوم وذلك لكثرة مجازه كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله عليه وكثيرا ما يراد به
الوقت اشتبه مع الحقيقة حتى كان لا يتوقف على تعذره فاحتيج الى الضابطة
وانما احتيج في هذا اللفظ لا في غيره من المجازات الكثيرة لابتناء كثير من المسائل
المهمة على هذا ثم في بعض المواقع قد يعتبر المانع عن الحقيقة غير هذا كما يجيء
في قوله فان قلت كثيرا ما يمتد الفعل الخ لكن ابتناء اكثر المسائل على هذا فاعتبر
وفي الضابطة دون غيره لكن فيه ما يجيء من ان المجاز الشائع لا يتوقف على تعذر
الحقيقة **قوله** فاذا امتد الفعل الخ يعني امتداد الفعل يقتضي امتداد ظرفه واقتضى
حمل اليوم على الممتد وبياض النهار ممتد فصح الحمل عليه كغيره من الازمنة الممتدة
فيراد هو لانه الاولى لكونه حقيقة هذا لكن فيه ان اقتضاء امتداد الفعل امتداد
الظرف بناء على المعيارية لا يقتضي الى صحة حمله على ممتد يكون معيارا له فصحة الحمل
على بياض النهار مطلقا ممنوع بل فيما اذا كان امتداد الفعل بحيث لا يزيد ولا ينقص

عليه الا ان يقال ان كونه معيارا في الجملة صحح الحمل عليه فحملنا عليه مطلقا لانه فيه اعمال
الحقيقة مع المعيارية في الجملة وفي الحمل على غيره ابطال للحقيقة مطلقا فتدبر
من الطلوع الى الغروب اي طلوع الفجر الى غروب الشمس قوله واذا لم يمتد الفعل
آه ظاهر هذا يدل على ان فيما لم يمتد الفعل يجب الحمل على غير الممتد الذي يكون معيارا
للفعل الغير ممتد وحينئذ لا يصح الجواب عن مثل انت طالق يوم يصوم بان المراد
مطلق الوقت والتقييد ببياض النهار من الاضافة كما يجيء لانه انما يصح اذا اريد
مطلق الوقت المحتمل للتقييد بالامتداد وعدمه الا ان يقال بسبب عدم امتداد
الفعل والمعيارية امتنع الحقيقة ووجب المصير الى ما لا يعتبر في العرف ممتدا وهو
مطلق الوقت فانه لا يعتبر في العرف ممتدا وان كان قد يصدق على ممتد ايضا
فالمراد من الآن مطلقا زمان لا يعد ممتدا في العرف والظاهر من عبارة فخر
الاسلام ان المعتبر حينئذ هو ظرفيته مطلقا حيث قال فان كان فعلا لا يمتد كان
النهار اذي به لانه يصلح معيارا له فان كان لا يمتد كان الظرف اولى وهو
الوقت وفي شرح المغني غير الممتد لا يفتقر الى نفس الظرف لا الى الظرف الذي
هو ممتد فلا عيان النهار كان اشتغالا بما لا يفيد فتامل قوله فح لا يصح حمل اليوم
على النهار ويعلم من هذا ان عدم الامتداد مانع ان ارادة الحقيقة وحينئذ يشكل
بما قيل انه لو قال فيما لم يمتد عنيت بياض النهار دين قضاء الا ان القاضي
لا يصدق في خلاف ظاهر فيه تخفيف وفي عدم الحنث بتزوجه ليلا في انت
طالق اليوم ان تزوجتك تخفيفا والحق انه يصح الحمل على كل منهما في الممتد وغيره لكن
كونه مشتركا بينهما او في حكمه لكونه مجازا شائعا مزاحما للحقيقة اعتبر ما هو المناسب
والملايم لكل من معنيه والمجاز شائع يكفي لترجح ارادته ادنى المناسبة
ولا يلزم القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة في شرح المغني ان اليوم اذا

اذا شاع استعماله فيهما فلا بد من ضابطة يمتاز احدهما عن الآخر فاذا قرن بممتد يراد البياض وبغير
ممتد مطلق الوقت للتناسب ثم قال فلم يدع ان اليوم لا يحتمل في الممتد غير النهار وفي غيره غير
مطلق الوقت بل حملنا على ما يناسبه عند عدم مرجح قوله بدليل قوله تعالى اي قوله والآن مطلق
الآن الاول استدلال على عدم اعتبار كونه جزءا من النهار بالاستعمال في الكلام المجيد والثاني بوجود
العلاقة بينه بمعناه الحقيقي ومطلق الآن وذلك صريح في المتن قوله لان مطلق الآن جزء من
الآن اليومي يعني ان مدلول مطلق الآن جزء منه لان الكلي جزء والجزئي كل في الخارج قوله بان اليوم
مشترك آه والصحيح ما ذكره المصنف رحمه الله من انه مجاز في مطلق الوقت لا نعرف من المجاز خير
من الاشتراك لكن باعتبار اضابطة بالاشتراك العشق قوله كالضرب والجلوس والركوب معنى
انها اعراض يمتد بتجدد الامثال لان الموجود منها في الثانية مثل الاولى من كل وجه وهذا لا
يستلزم كون الاول من مقولة الفعل والاخيرين من الوضع فضلا عن لزوم القول بوجود
تينك المقولتين ليلزم خلاف مذهب المتكلمين كما توهم وذلك لانه يمكن جعلها من الاجتماع
الذي هو قسم الكون وهم قائلون به قوله لا يكون مثله في الاولى اي من كل وجه لان
ذلك عند الموافقة صورة ومعنى والكلام الثاني يفيد معنى غير مفاد الاول فقد يقال ان
الكلام متنوع الى خبر واستخبار وامر ونهي فلا يحمل على مطلقه انه ممتد ويرد على الثاني انه
كذلك لا يحمل على مطلقه انه غير ممتد اذ كل نوع منه ممتد وعليهما ان الكلام ليس الا الالفاظ
المفيدة معنى كيف ما كان فتحقق المماثلة سواء كان المعاد من نوع الاول ومفاده مفاده
اولا كذا في فتح القدير ويخطر بالبال ان التعليق ههنا لتاكيد الحرمة فالمعلق الطلاق
هو الكلام الرافع للحرمة وهو غير ممتد اذ الرافع لها اول الكلام لا الثاني فتامل قوله
يتضمن الجواب عن هذا السؤال لانه اعتبر في الدليل ان النسبة الى الظرف الزمان بغير
في يقتضي المعيارية وهو انما يكون فيما اذا كان التعلق بتقدير في والمضاف اليه ليس
كذلك قوله وعما قيل قد فرغنا من تقرير الجواب عنه في تقرير الضابطة قوله كثيرا ما يمتد

الفصل الخ الظاهر كثيرا ما يكون لمطلق الوقت مع ان الفعل مما يمتد **قوله** كما في الامثلة
المذكورة وكذا اذا قال يوم لا اطلق فلان امرأته فانت طالق اريد بياض النهار لانه
لو لم يحمل لطلقت كما وقع فيبطل التعليق هو مقصود والا اقتصر على انت طالق **قوله** وجعل
التقييد باليوم اي بياض النهار **قوله** جنس آخر دون جنس الدقيق اي غير جنس الدقيق ولهذا
جوز بيع الدقيق بالسويق متفاضلا فلا يكون الاكل من جنس ما كان موجودا في الحنطة فلا يحنث
كذا في الكشف الكبير **قوله** وقع في عبارة فخر الاسلام حيث قال لله علي ان صوم رجب وفي
بعض نسخ اصوله رجبا **قوله** فالعدل عن الرجب الخ كما في سحر اذا اردت سحر يومك على ما عرف
وهو اختيار بعض المتأخرين وعند العامة هو مبني لتضمنه معنى الحرف كذا في الكشف
الكبير **قوله** والمسئلة على ستة اوجه المراد وجوه يتعلق بها الاحكام لا الاحتمالات العقلية
ولذا قال والمسئلة على ستة اوجه لا ههنا ستة احتمالات لم يذكرها اذا نوى نفيهما او
لو نوى احدهما ونفى الآخر مع ان الاخيرين يمكن دخالهما في ينوي النذر مع نفي اليمين
وينوي اليمين مع نفي النذر **قوله** فاراد تهما معا الخ هذا انما يصح بالنظر الى صورة منفتحا
واما اذا نوى اليمين من غير تعرض لآخر فلا فان قرر السوائغ الصورتين كما اختاره الشارح
رحمه الله فينبغي ان لا يتعرض للارادة بل مبنى السؤال بالنظر الى صورة عدم التعرض لآخر على عدم
الفرق بين ثبوتهما معا وجمعهما في الارادة **قوله** للمباح المراد منه ليس في احد طرفيه لا التزام ليشمل
المندوب لانه لا يصح ان يراد منه ما لا وجوب في احد طرفيه لانه يلزم حينئذ صحة النذر بالمكروه كان
يقول لله علي ان اصلي في البيت المغصوب **قوله** الموجب هو نفس اليمين فالباقي بموجبه زائدة
قوله دلالة اللفظ على لازم معناه الخ يعلم من هذا ان حاصل الجواب منع ارادتهما بانه ليس مستعملا
في اليمين ومرادا منه بل انما يدل عليه لدلالة اللفظ على اللازم وذلك فاسد لان المسئلة فيما
اذا نوى اليمين اذ نواهما الا ان يقال ان معنى نية اليمين انه قصد اثباته بطريق اللزوم لمدلول
اللفظ لا انه مستتبع لا باستعمال فيه وكذا معنى نيتهما انه نوى احدهما باستعمال اللفظ فيه والثاني

والثاني بطريق اللزوم لا استعمال اللفظ فيه وارادته عنه وليس ثم اجتماعا بينهما كما مر من ان
النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد به معناه الحقيقي والمجازي ونية ثبوت اللازم من حيث
اللزوم الا بالارادة من اللفظ ليس جمعا بينهما وحينئذ يندفع نظر الشارح رحمه الله ايضا لانه
انما يرد اذا سلم ارادتهما ومنع كونه بالنسبة الى اليمين مجازا والنظر من عبارة الشرح ما ذكرنا
ومن عبارة المتن ما بالنسبة النظر فتأمل وقد يقرر الجواب بان هذا الكلام موضوعه ايجاب المباح
وهو المراد منه لكن لذلك الايجاب صلاحية ان يكون يمينا عند النية باعتبار تضمن تحريم
المباح واستلزامه له تنزيلا له منزلة كما يسمى شراء القريب اعتاقا تنزيلا له منزلة لازمه وهو ملك
القريب فلا جمع بينهما بل هو نذر نظرا الى الصيغة يمين نظرا الى الموجب اي المعنى هو الايجاب
كالهبة بشرط العوض فانها هبة باعتبار الصيغة حتى يراعى فيها شرائط الهبة مع باعتبار المعنى
حتى يراعى فيها احكام البيع وقد يجعل هذا الكلام من قبيل الكناية حيث اريد اللزوم واللازم
معا وقد اعتبر الفقهاء مثله قال العلامة النسفي يمين قال لله علي المشي الى بيت الكعبة
عليه الحج ماشيا بطريق الكناية **قوله** لا الاشكال الوارد كما توهم شارح المغني من ظاهر كلام المصنف
رحمه الله وذلك لان حاصل الاشكال الوارد عليكم قد قلتم بان اليمين موجبة للمنفصي عن
الجمع بين الحقيقة والمجاز فيجب ان يكون يمينا وان لم ينو فالترديد في الاشكال لمجرد التأ
كيد والتذكير لما هو الباعث لهم على القول بان اليمين موجبة فلا يرد انه يمكن ان يجعل جوابا
عنه باختيار الشق الثاني **قوله** فلا يمتنع الجمع وما قال السيد من ان كلام المصنف رحمه الله
مخصوص بالانشاءات الشرعية صحته موقوفة على ابداء الفرق بين الخبر والانشاء بين
الانشاءات العرفية والشرعية وهو عسير جدا **قوله** قوله في محل آخر وهو النذر **قوله** والثاني اي
تحريم ترك المنذور الخ هذا هو الصحيح في الجواب كذا في الكشف وذلك لانه يلزم على الاول
اذا لم ينو شيئا منهما او نوى اليمين ان يكون مطلقا يمينا ولا يكون نذرا مع ان خروج
اليمين عن كونه مرادا لا ينفع في الجواب لان غرض السائل انه اذا كان موجبه يجب ثبوته

اراد ولم يرد فبيان خروج اليمين عن كونه مرادا غير نافع في جوابه قوله فصارت
كالحقيقة المهجورة يعني كما ان الحقيقة كما كانت تثبت بنفس اللفظ من غير توقف
على الارادة لكن بالهجرة لا تثبت الا بالنية كذلك اليمين كان ثابتا بنفس اللفظ لكونه موضوعا
لكن باستعمال اللفظ في محل آخر لا يثبت الا بالنية قوله قال المصنف رحمه الله لان هذا حكم ثابت
بينه وبين الله تعالى قيل يرد عليه ما في المحيط من ان من كفر بلسانه طائعا ولو في مجازه وفي
حقيقة الكفر فهو كافر عند الله تعالى ايضا وان كان قلبه مطمئنا بالايمان فهو ليس بشيء لان
الكفر يشترط له العقد لقولهم ان كفر المكره غير صحيح واما كفره في هذه الصورة فباعتبا
ران عين كلمة الكفر كفر كما اذا تكلم بها هازلا قال المصنف رحمه الله تعالى فاذا لغى النذر
الخ لانه لغى بما هو خالص حق الله تعالى وهو الواجب بسبب النذر وفيما اذا نذر بالتصدق
على زيد لا يصير النذر حقا لزيد كما توهم وقيل في مثل ذلك يلزم ان يثبت النذر بمجرد الصيغة
في صورة النفي ايضا بل ليس هو الا مصرف النذر ولذا لا يصح مطالبته زيد له قوله
من قرينة مانعة الخ هذا انما بالنظر الى نفس المجاز واما اذا شاع فيكفيه ادنى مناسبة من غير
قرينة مانعة قوله استعيرت الشرعية ثم سميت وقيل سميت به من غير استعارة لصدوره
من فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باظهار هذا القسم من اليمين قوله وهي كون الامر
تعالى الخ وما قيل من انه قد يكون القرينة المانعة يعني من المخاطب كما يقال للامة المغنية
انت آمرة للسلطان بالعصيان وهم لان نداء ال على خصوصية المخاطب ومنها كونها
مغنية فالقرينة فيه راجعة الى ما في الكلام بخلاف وستقول لا به فهو مجاز عن تمكينه فيكون
المعنى يمكنك من الوسوسة ودعاء من فيك سلامة الآن وسوسته وسببا بان ما
سلبت منك تلك السلامة ولا وجدت لمانع فيه قوله مانعة عن ذلك عقلا فا
ستعمل في التهديد والتوبيخ لعلاقة المضادة قوله اذ لا يختص الايمان شرعا بمن
شاء بل هو واجب جبرا فدل من شاء بتوسط الوضع الشرعي على انه ليس لحقيقة بل
للتوبيخ والانكار على عدم الايمان لا لفعل الايمان لان لو حمل الا يكون موبخا كما لا

كما لا يكون مخيرا والعلاقة ان الامر بالشيء سبب للتوبيخ والانكار على عدمه قوله فبدلالة العقل
وقوله انا اعتدنا الآية فانهما يدلان على انه ليس بحقيقة بل هو للتوبيخ والانكار على نفس
الكفر والعلاقة هي المضادة قوله فان قيل كيف الخ مبنى السؤال حمل قوله والكلام
على هذا الكلام وحاصل الجواب ان المراد منه مطلقه فالخارج عنه لا يكون من جنس اللفظ
بخلاف الخارج عن هذا الكلام فانه يكون من جنسه قوله باعتبار اولوية لبعض افراد مفهومه
بالارادة وان كان جميع الافراد متبادرا من حيث دلالة اللفظ باعتبار الوضع فاندفع
ما قيل انه يلزم ان يكون اللفظ حقيقة في البعض الاولى بالارادة المتبادر لان الاولوية
بالارادة لا يقتضي التبادر قوله والظاهر انه مانع عادة لا يخفى عليك ان كون الاولوية
الغير الخارجة من هذا الكلام مانعة عادة او شرعا معناه ان نفس ذلك مانع بتوسط
اعتبار العادة او الشرع حتى لو لم يعتبر لم يكن كما ستعرف في التوكيل بالخصومة وان لفظ
الخصومة مانع عن ارادة الحقيقة بعد اعتبار وضع الشرع حتى لو لم يعتبر الشرع لم يمنع
مانعا فمعنا كون اولوية لبعض الافراد بالارادة مانعا عادة انه مانع بعد اعتبار ما هو
العادة والمتعارف في ذلك اللفظ حتى ان نفس الاولوية بدون اعتبارها ليس بمانع
فلا يكون الاولوية مانعة الا في كلي مشكك لتعارف فيه الاختصاص بما هو اولى من افراده
لا في كل كلي مشكك والاولوية ليست بضابطة للتخصيص العرف العادة فافهم فانه يعلم
به ترهات الناظرين قوله انه اراد بالعادة الخ فالمخصص في مثله ايضا هو العادة
لكن العادة القولي قوله وكلا هما بقيد الحصر فالوا المقصود من النية في تمييز
العبادات من العادات والعبادات بعضها عن بعض فما لا يكون عادة او لا يشتبه بغيره
لا يشترط فيه كالايمان بالله والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذ
كار وقال ابن وهبان في شرح المنظومة ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية
وان النية لا يحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة

مطلب المراد بالنية

والاذكار والاذان لا يحتاج الى نية قوله والمراد بالنية قصد آه هذا هو موضوعهما
الشرعي قال القاضي البيضاوي النية شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله
تعالى امتثالا لحكمه ولغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع
ضر حالا او مالا وفي جامع الرموز النية لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده انتهى
وما هو في فعل المحرمات والمنهيات فلا يسمى في الشرع نية بل قصدا في فتاوى قاضيخان ان
بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به لاجل التخمير حرام وللتجارة لا او غرس الكرم او عصر
العنب على هذا وفي التاتارخانية اذا توسد الكتاب فان قصد الحفظ لا يكره والا كره
وان غرس في المسجد فان قصد الظل لا يكره وان قصد منفعة اخرى يكره وكتابة اسم
الله على الدراهم ان كان بقصد العلامة لا يكره وللتهاون يكره والجلوس على جوالق
فيه مصحف ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره انتهى الى غير ذلك كلماتهم لم تجد استعمالهم
في مثل هذا الالفاظ القصد نعم يطلق فعله ويراد منه مطلق الاضمار وعقد القلب قال عليه
السلام ولكل امرء ما نوى اي اضمره وعقد عليه فظاهر ان المراد في الحديث معناه الشرعي
ولكل امرء ما نوى بعده تعميم بعد تخصيص ثم قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الحديث
تفصيل لقوله لكل امرء ما نوى ويمكن ان يحمل على معناه اللغوي او يحمل ما نوى او يحمل ما نوى
على المعنى الشرعي وح تعلق قوله فمن كانت هجرته الحديث بالسابق باعتبار الشق الاول
قوله الحاد والفعل اما الترك فمن حيث الخروج من عهدة المنهي لا يحتاج الى النية
واما لحصول الثواب فان كان كفا يحتاج وهو فعل والا فلا قوله اذ قد يحصل العمل
الخ الخ ان حقيقة بلا اضمار ومجاز حصول كل عمل بلا نية والعقل دال على عدم ارادته فلا
يرد ما قيل انه يجوز ان يعتبر فعل خاص ويحمل على حذف المضاف نعم يرد على قوله بل المراد بالا
عمال حكمها ان المجاز غير معين لاحتمال ان يجعل من قبيل الاضمار وهو حاصل ما يجيء في
النظر الثاني بعد التسليم قوله والاثم في الافعال المحرمة متعلق بحديث رفع عن امتي

امتي الخطاء والنسيان صرح به في الكشف حيث قال النوع الاول هو الثواب في الاعمال
التي يحتاج الى النية على ما تضمنه الحديث الاول والاثم في الاعمال المحرمة على ما دل عليه الحديث
الثاني فانه وارد في المحرمات والنوع الثاني الجواز في الاعمال المنوية والفساد في الا
عمال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة والاشارة ثم معنى رفع الاثم عن الاكراه
والخطاء والنسيان معناه انه ليس في كل صورها الاثم كالاختيار والعمد والتذكر
لانه لا اثم في شيء منها لما يجيء في العوارض من ان في بعضها باثم كالاكراه بالقتل على
القتل والقتل خطاء قوله فانه وجد وجد الثواب وكذا الاثم في العمل الذي هو محرم ينبغي
على العزيمة والقصد كذا في الكشف قوله سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا يعني
ان هذا الخبر معتبر فيه وان كانت الصحة ينبغي انتفاؤه لما يجيء من عدم صحة العبادات
بدون النية قوله واذا صار اللفظ مجازا الخ في اصول فخر الاسلام واذا صار مختلفين
صار الاثم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين
فيصير ما ولا فصار هذا كاسم المولى والنور وسائر الاسماء المشتركة انتهى وفي ا
لكشف فلا يجوز احتجاج الخصم به علينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدم فساد الصوم
بالخطاء والاكراه حتى يقيم دليلا على ان المراد الصحة والفساد فقط او على جواز العموم في المشترك
وهو غير ممكن اما الثاني فلما مر في اول الكتاب واما الاول فلان الثواب والمأثم مراد اجماعا لان
تعلق الثواب بالعزم وارتفاع الاثم في الخطاء والنسيان والاكراه بالاتفاق انتهى فعلى هذا
مقصود الحنفية في هذا المقام دفع احتجاج الخصم فقط بان ما تمسك به مجمل لا يصح الاستدلال
به سواء جعل من قبيل المجاز او الاضمار لا الاستدلال على ان المراد الثواب قطعا وهذا القول
سديد من كل وجه لا يرد عليه شيء ومعنى قوله مشتركا اي كالمشترك في حق الاجمال وعدم التمسك
وقول الكشف لان الثواب والمأثم مراد اجماعا اي يصح ان يراد كما يدل عليه الدليل واما
رحمه الله تصدى لاثبات ان المراد هو الثواب فورد عليه ورود النظر بوجه ...

اما عندنا فلان المشترك الخ يعني ان اللفظ بعد كونه مجازا صار كالمشترك بالنظر الى
النوعين فاراد تهما جميعا عموم مشترك وعموم مجاز معا فلا يصح اما عندنا فلامتناع
الاول واما عنده فلامتناع الثاني قوله فلا يجوز الوضوء بدون النية فيل السواء اعتبر
الصحة او الصواب لا يدل الحديث على اعتبار النية الوضوء لانك قد عرفت ان المراد
من النية قصد اداء الفعل لله تعالى ولو نوى الوضوء رفع فقط جاز والجواب
ان نية رفع الحدث في المعنى اقامة لله تعالى اذ المقصود منه التمكن من فعل ما امر الله
قوله اذ لا ثواب بدون النية قد عرفت ان بعض العبادات يثاب عليها بلا نية
فعلى هذا ايضا لا يبقى على العموم قوله ثم على تقدير حمله على الثواب الخ صحة العبادات
عندنا ايضا لا يكون بدون النية بعين هذا الحديث ولذا قالت الحقيقة الوضوء عبا
دة لا يصح بدون النية اتفاقا والخلاف انما هو في كونه مفتاحا فبينه بقوله ثم الخ قوله
ان الثواب مراد بالاتفاق يعني ان المراد من قوله ان الثواب ثابت اتفاقا انه مراد
ليطابق المدعى وحينئذ يرد عليه المنع والاستدلال عليه بعدمه بدون النية غير موجه قوله
فلان يقول الخ يعني انه لو سلم ثبوت القول بعدم عموم المجاز فله ان يقول بهذا وان ليس
الاعمال مجازا عن الحكم بل في الحديث اضمار والمجاز والاضمار سيان لا تقدم لاحدهما على
الآخر قوله اي حكم الاعمال بالنيات وصحة الاعمال بالنيات والاعمال صحيحة بها او معتبرة
بها او غير ذلك فان كل ذلك من قبيل الاضمار قوله واما ثالثا فلان الخ لا يخفى عليك
انه اذا جعل الاعمال مجازا عن الاحكام واريد من الحكم الثواب يكون التقدير بكل ثواب
بالنية واذا اريد منه الصحة يكون التقدير كل صحة بالنية فعلى الاول لا حاجة الى تخصيص
البيع والنكاح بخلاف الثاني قوله لو كانت الصحة عبارة الخ يعني ان للصحة معاني
مذكورة لا يستلزم انتفاؤه ما بشيء من المعاني الا اذا كان معناه ترتب الغرض وكون
الغرض هو الثواب وهو غير لازم قوله فلورود الاشكال المشهور الخ لا يخفى عليك

عليك ان هذا غير وارد على ما هو مقصود الحنفية في هذا المقام على ما نقلنا من كلام فخر
الاسلام لان مقصودهم ان الحديث لا يصلح لاحتجاج الخصم لان العقل دل على
ان ليس المراد منه حقيقة فلا بد من الاضمار والمجاز ولكل منهما وجوه فصار مجملا او
المجمل لا يصح الاحتجاج به وما تعرضوا من بيان انه مجاز من الحكم وهو مشترك بين النوعين
امر زائد على غرضهم ذكر للاستظهار بانه على تقدير الحمل على المجاز على هذا الوجه ايضا لا
يرتفع الاجمال ولا يصلح للاستدلال فالمنع عليه لا يضرهم مع ان التواطؤ والاشتراك
المعنوي غير مانع للاجمال قال الامام في المحصول اللفظ اذا كان محتملا لمعان كثيرة ولم يكن
حمله على بعضها اولى من الباقين كان مجملا ثم تناول اللفظ لتلك المعاني اما بحسب
معنى واحد مشترك بين الكل وهو المتواطي كقوله وآتوا حقه يوم حصاده او لا بمعنى
واحد وهو المشترك كلفظ القرء قوله بخصوصه يعني ان الثواب والصحة في نفسه من غير
ملاحظة كونه اثرا له ولازما ليس بلا لبس قوله لا شرب من حده البير حقيقة الشرب
منها على ان من لابتداء الغاية هو الكرع ولذا قال في قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا بكر
عوا منه واما تفسير قوله تعالى من شرب منه فليس مني الا من اغترف بالاغم منه فهو مجاز
ليصح الاستثناء متصلا فعلى تقدير كونها على الحقيقة عنده لامكانها وهو الكرع
والمجاز عندهما للتعارف وهو الاغتراف اي ما يقابل الكرع ثم انما صار حقيقة الاكل
من هذه النخلة والكرمة الاكل عين ما دخل عليه كلمة من وحقيقة الشرب منها الكرع
للاجمال لانه اذا تناول من عين الفرات يقال ما شرب منه واذا تناول عين النخلة لا
يقال ما اكل منها وهو امارة الحقيقة وذلك لان الشرب انما يكون في المائع دون الجامد
قوله فان نفس اللفظ قرينة مانعة يعني ان الاسم المنقول مجاز فيما نقل اليه بالنظر الى المعنى
اللغوي والمانع فيه عن ارادته نفسه لان استعمال اللفظ في معناه المجازي واشتهاره
فيه دال على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب ما يسبق اليه الافهام

فإذا تعارف الناس استعماله لشيء كان الحكم للاستعمال كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف
كالمجاز لا يتناوله الكلام الا بنية كذا في الكشف قوله او الجزء في الكل في بعض النسخ
او الكل في الجزء وقد يتسامح بمقابلته لاستعمال المقيد في المطلق بمعنى الخصومة ان فسر الجواب بطريق
المشاجرة والمنازعة فهو استعمال للمقيد في المطلق وان فسر بنفس المشاجرة والمنازعة
فهو المفهوم مباين للجواب ليس بجواب مقيد لكن الجواب يتحقق في ضمنه في الخارج تحقق
الكلي في الجزئي فيكون كلا والجواب جزءا له وما قيل من انه ان جعل الخصومة جوابا بطريق
الدفع فالاول وان جعلت جوابا ودفعا فالثاني سخيف جدا قوله على عموم الجواب
هذا على نسخة او الكل في الجزء ظاهر كما ذكرنا من ان الجواب لعموم يكون كالكلي فيكون جزء
واما على نسخة الجزء في الكل فمعناه ما في الكشف من ان الانكار الذي ينشأ منه الخصومة
بعض الجواب فيدخل في عموم الجواب الانكار والاقرار فيكون الاطلاق الاسم الجزء
على الكل وقيل هو من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب والجواب انما ترتب على خصومة
الآخر فيكون من باب اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر قوله في مجلس القاضي وهو مذهب
ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز اقراره مطلقا قوله لان التو
كيل الخ هذا استدلال على ان مجرد مطلق الحقيقة يكون فردها المجوز فان الخصومة المطلقة
فردان الخصومة عند معرفة المدعي محقا والخصومة عند معرفة غير محق والمهجور هو الاول
... كما قرر ... في لا يضع قدمه في دار فلان قد بينه لكن في هذه الصورة يصح للتو
كيل الانكار بعد ما يعرفه محقا لكونه فردا للجواب الموكل به والمهجور شرعا انما هو التوكيل
به ابتداء وبالذات بخلاف حقيقة وضع القدم فانه ليس بفرد المدخول الذي جعل هو
جزء منه قوله انما يصح الخ يعني انه لا يصح بما لا يملكه لانه يصح بكل ما يملكه ليرد عليه توكيل الذمي
المسلم ببيع الخمر فانه باطل مع ان الموكل مالك واما توكيل المسلم الذمي به مع انه جائز وليس
مما يملكه الموكل فقيل انه مالك نظرا الى اصل التصرف وان امتنع لعارض وهو المراد

وهو المراد مما يملكه وقيل المذكور في الشرح مذهبهما واما عنده فالشرط ان يكون
التوكيل حاصلا بما يملكه الموكل كذا في الكافي قوله لا يقال فينبغي الخ يعني علم ان الخصومة
والانكار مطلقا مهجور لهجره فرده فينبغي ان يتعين الافراد والجواب انه مهجور من حيث
التعيين وحينئذ انما يصح من حيث كونه داخلا في المعنى المجازي قوله بل بما دلت
عليه القرينة وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار والانكار قوله في التعامل عند بعض
المشايخ الخ قد مر منا ما يتعلق بهذا في فصل المخصص فالرجع اليه قوله لا تترجح با
لزيادة يعني ان العلة هو الاستعمال وغلبته في المجاز معناه ان مواقعه كثيرة زائدة
على مواقع الحقيقة فيكون الترجيح بالزيادة من جنس العلة قوله مبني على اختلافهم
في جهة خلفية المجاز يرد عليه ان زيادة فائدة في المجاز لعمومه دليل مستقل بلا اعتبار
الخلفية بل هي منافية لدعواهما لان اثبات المعنى المجازي عندهما حينئذ لاثبات
المعنى الحقيقي فالحمل عليه لما صار اولى لاثبات الاصل لا لان اعتباره يقتضي كون
الحقيقة اولى سواء كانت في اللفظ او المعنى وحينئذ لا حاجة الى تخصيص الخلفية
باللفظ لاثبات مذهب ابي حنيفة رحمه الله وما قيل من ان عموم الفائدة لا يصلح
مرجحا بدون اعتبار الخلفية في الحكم اذ على تقدير كونه في التكلم لا تعلق لعموم الحكم
بالمجاز وبما يثبت خلفيه بخلاف ما اذا كان في الحكم فليس بشيء لانه لا يلزم ان يكون
المرجح له تعلقا بالمجاز من جهة الخلفية بل ان يكون متحققا فيه قوله حكم الحقيقة اذا
هذا الظاهرة يدل على ان يكون العمل بالمجاز عندهما وبالحقيقة عنده اولى لا على ان
العبرة به قطعا عندهما وبها قطعا عنده فيكون المسئلة ايضا خلاف ما ذكره قوله هذه
الاصغر اللام للعهد اي اصغر منه سنا ولا يلزم ان لا يقول الاصغر قوله لا يثبت
التحريم يعني انه سواء اعتبر بالمعنى الحقيقي او المجازي ثبوت التحريم لازم البتة
اما بطريق لوازم الحقائق او بنفس اللفظ فيما اذا كان مجازا عنه وثبوت التحريم

ممتنع فيها التعيين لما ذكر في المعروفة فلا يمكن اثباته مطلقا الا بالمعنى الحقيقي والا المجازي **قوله**
فرق بينهما دفعا للاضرار وكذا الفرق في معروفة النسب لغة وردي التفريق بينهما متعلقا
اضرارا لا وفي مجهولة النسب فقط **قوله** كان الانسب آه لا يخفى عليك ان قوله بخلاف
العتق ما بالنظر الى التعليل التوضيح لا مناسبة له ببيان تعذر المجاز اصلا اذ لم يتعرض فيه
لتكذيب الشرع واحتماله وما بالنظر الى ما ذكر معناه الشارح رحمه الله بقوله والحاصل آه
لا مناسبة له ببيان تعذر الحقيقة فلا معنى لقوله الانسب نعم الظاهر عبارة المتن
ان ذكره انما هو لدفع اشتباه ان العتق يثبت بهذا ابني مع انه يكذب شرعا
بانه وان كان يكذبا لكنه لا يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف النسب هو باطل لان
ثبوت العتق به ليس بكذب شرعا بل ثبوت البنوة في الاكبر سنا ممتنع مطلق فلابد
من ان يقال ان ذكره لمجرد مناسبته انه لا يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف النسب
وحينئذ لا فائدة في تخصيصه بالذكر من بين سائر العقود التي لا يحتملها فلو ذكر بعد
هما كما في اصول فخر الاسلام ووجه ما في الكشف اي بخلاف قوله هذا ابني لان العمل
بحقيقة في الاصغر سنا منه ممكن على ما مر وكذا بمجازه فيه في الاكبر سنا منه لان البنوة
بعد الثبوت موجبها عتق بقطع الملك وهو موجب البنوة فيجعل كناية عنه كان
معتدا متعلقا بهما **قوله** ايضا الظاهر انه متعلق بالتعقيب وهو مشعر بانه على تقدير
ذكره عقيبه يتعلق بهما والا فالظاهر ان يقول كان الانسب ذكره عقيب المجاز
فقط وعلى ما ذكره من معناه على تقدير ذكره عقيبه بقوله والحاصل انما يتعلق
بالمجاز فقط الا ان يقال ان قوله ايضا متعلق بذكر فيكون المعنى ان المصنف رحمه
الله لما ذكره في بيان الحقيقة لا دنى مناسبة وكان الانسب بحاله ان يذكره في
المجاز لكونه اتم مناسبة به هو ما ذكره بقوله والحاصل آه **قوله** قاطع للملك كما
يدل عليه قوله ثم من ملك ذا رحم محرم فانه يدل على انه يثبت الملك ثم يعتق

199

يعتق عليه بقطع ملكه **قوله** ولهذا يقع عن الكفارة يعني ان الكفارة انما هو تحرير
رقبة وهو الاعتاق بعد الملك فلو لم يكن موجب البنوة العتق بعد الملك القاطع
له لما وقع الابن المشتري من الكفارة وكذا الولاء لا يكون الا في الاعتاق بعد الملك
القاطع له **قوله** يصح شرى انه وبينه اي ام العتق وبينه **قوله** فان قيل فالاللازم الى
آخره يعني انه قد عرف ان في الاستعارة يجعل وجه الشبه اللازم للمعنى الحقيقي
بمنزلة الموضوع ويجعل له فرد استعارة وغير متعارف واللازم بحقيقة الاسد هو
شجاعة لا مطلق الشجاعة فعلى ما ذكرتم لا يمكن جعل معناه مطلق الشجاع ليصح
جعله مجازا عن الرجل الشجاع ويمكن ان يقرر بانه علم مما ذكرتم انه لا يمكن جعل
اللفظ مجازا الا عن ما هو لازم معناه فيلزم ان لا يصح جعل رايت اسدا مجازا
عن الرجل الشجاع لانه غير لازم للمعنى الحقيقي للاسد بل اللازم له هو شجاعة السبع
قوله قلنا الشجاعة فيهما معنى واحد تقريره على الاول ان الشجاعة فيهما معنى واحد فيكون
اللازم للاسد هو مطلق الشجاعة فيصح جعل معناه مطلق الشجاعة وعلى الثاني
لا نسلم انه جعل مجازا عن الرجل الشجاعة بل الشجاع المطلق وهو لازم له لان الشجاعة
معنى واحد فيكون مطلق الشجاعة لازما له ومعنى كون الشجاعة معنى واحدا ان المراد
منها ههنا فرط قوة دفع المنافي والانتقام وهذا المعنى واحد في الرجل والاسد
بلا تفاوت بخلاف التحريم فان الحرمة التي في البنت غيرها في المطلقة بالحقيقة
فانها مؤبدة اصلية وفي المطلقة طارية محتملة الزوال وغير ذلك مما يدل على تغاير
حقيقتهما فيكونان جنسين متغايرين وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من ان كون
خصوص التحريم القاطع سببا للبينة غير لازم لصحة المجاز على مذهب على مذهب
الجمهور بل كونه جنسا مسببا له كاف فيه نعم قد اعتبر المصنف رحمه الله انه لابد
فيه من ان يكون خصوص المعنى المجازي مسببا عن الحقيقي **قوله** المبناة واصله

ابلينا اياه فحذف احد المفعولين يقال ابليت فلانا عذرا اذ بينته له بيانا قوله

لانه لاصحة لمعنى آخر اخذ هذا الوجه من قوله لو صح معناه قوله لم يجعل دليل تعذر

التحريم الخ كما توهم المصنف رحمه الله وزعم انه بعد بيان تعذر ثبوت المعنى الحقيقي

لا حاجة الى بيان تعذر التحريم بطريق الالتزام بمنافاته للملك لان ثبوت بطريق

الالتزام لا يمكن الا بعد ثبوت المعنى الحقيقي وما اورد على المصنف رحمه الله من

انهم ذكروا انه قد يكون المعنى الكنى عنه محالا وايضا الكان المعنى الحقيقي ليس بشرط

عند الامام غلط فاحش نشأ من عدم الفرق بين ثبوت اللازم باستعمال اللفظ

فيه وثبوته بطريق الالتزام للزومه وكلام المصنف رحمه الله ههنا في الثاني

وهو لا يمكن الا بعد ثبوت الملزوم كما لا يخفى قوله بل اشار بقوله لو صح معناه

قوله قسما آخر وهو تعذر ثبوته في حقه في حكم النسب قوله اى تعذر في حكم التحريم الخ

لا يخفى عليك ان تقدير معنى ايضا على هذا الوجه ليس بقطع في التردد بل الظاهر

ان الغرض بيان تعذر اثبات الحقيقة في حقه بوجهين بامتناعها في نفسها لكونها

كذبا شرعا وبامتناع لازمها وهو التحريم بانه ليس من حقوق الملك والمتكلم لا

يقدر الا على اثبات التحريم الذي هو من حقوقه والشيء اذا اثبت ثبت بلوازمه

فتعذر اثبات الحقيقة لهذا ايضا قوله متعذر ايضا كما تعذر مطلقا وهو الظاهر

من تقديم ايضا على قوله في حكم التحريم وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله الظاهر تاخيره

عنه ويمكن ان يعتبر فيه ايضا بالنسبة الى قوله لان التحريم الخ اى تعذر في حق

المنفي في حكم التحريم بطريق الالتزام لمنافاة التحريم لملك كما تعذر في حقه ذلك

الحكم لتعذر ثبوت معناه الحقيقي فيكون نفي التحريم بطريق الالتزام على آكد وجه

وابلغه قوله وهذا اشير يعني المقابلة بظاهرة مشير الى هذا وانما قال مشير لانه

يحتمل ان يكون المراد انه على التقدير فهمه من حيث انه لازم التزام فقط بخلاف

بخلاف ما اذا اريد به فانه مجاز ايضا قوله على تمام ما وضع له بالنوع الخ قال في شرح

الشرح اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى

لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اى ما عنى باللفظ

وقصد به فهذا صريح في ان من قال بكون هذه الدلالة مطابقة لم يفسر المطابقة

بدلالة اللفظ على ما وضع له بل على تمام المعنى اى ما على ما باللفظ وقصد به فعلى هذا الاحتجاجة

في كونها مطابقة الى اعتبار الوضع النوعي وصرح باعتباره ههنا وفي شرح

الشمسية على طبق شرح المطالع وحينئذ يرد ان الوضع المعتبر في المطابقة هو

تعيين اللفظ بنفسه والمجاز ليس كذلك بل هو موضوع بالقرينة كما صرح في

الفائدة الجليلة فالجواب اما منع كون المعتبر فيها هو التعيين بنفسه بل مطلق

التعيين المعتبر في تعريف الحقيقة والمجاز هو الوضع بهذا المعنى او منع كون القرينة

معتبرة في وضعه بل هي شرط الاستعمال قوله هذه ايضا الخ يعني ان فهمها ضمنا

وتبعا دلالة على تمام ما وضع له بالنوع لكون كل منهما معنى مجازيا وان لم يكن

اللفظ الدال عليهما حينئذ مجازا قوله نعم يعني انها دلالة على تمام ما وضع له لكن لا

من حيث انه هو تمام ما وضع له والمعتبر في المطابقة ذلك قوله على ان دلالة المجاز

الخ اعلم ان اللفظ اذا كان مجازا في الجزء واللازم فعند الاطلاق يفهم من نفسه معناه

الحقيقي وجزؤه ولازمه في ضمنه ثم يتأبى الذهن عنه الحمل عليه للقرينة المانعة فينتقل

منه بتوسط العلاقة الى الجزء او اللازم ففي المجاز يكون فهمهما من حيث كونهما

معنى مجازيا بعد الكل والملزوم قطعا واما التضمن والالتزام فقال القوم

انهما ايضا فهم الجزء واللازم بعد الكل والملزوم فقالوا ان دلالة المجاز على معناه

تضمن والتزام لا مطابقة وذهب كثير الى انهما فهمهما في ضمن الكل والملزوم فلا يكون

دلالة المجاز تضمن والتزاما وقال السيد اذا اطلق اللفظ على الجزء مثلا فالنفس عند

سماعه ينتقل منه الى المعنى الموضوع له ويفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة يدرك انه
ليس بمراد في ضمنه والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم فدلالة المجاز على معناه
فهم الجزء في ضمن الكل لا بعده فيكون تضمنا والحق انه يحصل بعد تعلق الارادة فهم آخر
غير الفهم الذي كان ضمنيا ولو سلم انه عينه بالذات لكنه لما صار قصديا لا يمكن ان يكون
تضمينا لانتفاء كونه ضمنيا والقرينة وان لم يكن لها التعلق باصل الفهم لكن لها التعلق
بالفهم قصدا لان صفة القصد انما حصل لها بالقرينة كذا افاد شيخي وابي قدس سره
في حواشيه على المطول وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل من انه مطابقة باعتبار الوضع النوعي
وتضمن والتزام باعتبار الوضع الحقيقي فلا مخالفة لان مبنى نفي كونه تضمنا والتزاما
انما هو تغاير الفهمين لا عدم اعتبار الوضع الحقيقي واعتبار النوعي نعم على مذهب
القوم يمكن اعتبار مطابقة ايضا باعتبار الوضع النوعي قوله في انواع الاستعارة
اي انواع من المجاز المطلق وهو الاستعارة او نوع من الاستعارة فانه في الا
ستعارة الاصلية المصرحة قوله لا مشاحة في الاصطلاح فانه اطلق الركيك
بمعنى الضعيف على ما ينتفر عن الطبع قوله انه ابرد من الضعيف يا دل مثل هذا التركيب
مشاركة المفضل في المعنى كفرض البرودة في الضعيف وباعتبار التفضيل
في المبالغة وان كان المتعلق فيهما مختلفا اي ابلغ في البرودة من الضعيف في
يجعل من متعلقا بالعيد والتجاوز المستفاد من التفضيل اي ابرد من كل شيء
متجاوزا من الضيف قوله اي المحسنات البديعية من المقابلة الخ جعلها من
الداعي اللفظي مع ان منها ما هي محسنات معنوية لان اراد ان الباعث على ايراد
لفظ المجاز ان كان ابراز المعنى المجازي واظهاره على وصف لا يمكن ابرازه
عليه بلفظ الحقيقة فالداعي معنوي وال فلفظي فان الباعث على ايراد لفظ
الاجنحة وبحر من المسك موجه الذهب ابراز المعنى المجازي على وصف التعظيم

في الاول وابرازه في معرض الاستطراف في الثاني بخلاف ومن كان ميتا فاحييناه
فان المباحث فيه ليس ابرازه من انقذ من الضلالة على صفة من الاوصاف بل العمدة
تعبيره بهذا اللفظ حصل المطابقة وكذا المقابلة فتامل قوله وقد افرده بالذكر اقول
لتناسب السجع فانه في النثر كالقافية في الشعر قوله والعطف على اختصاص لفظه لا ينافي
ذلك ولا يتوهم انه ينافي ذلك حيث جعل اختصاص لفظه خبر القوله فاللفظي لان مراده
فاللفظي ما يفهم ويدل عليه هذا الكلام اعني اختصاص لفظه الخ فهو خبر لقوله الداعي الى
المجاز كيف ولو جعل خبر القوله فاللفظي لبقي هو بلا خبر قوله وضرورة اي تمام المراد ولا
يخفى عليك ان المراد هو معنى الكلام المطابق لمقتضى الحال وتمامه وخصوصه وخفاؤه
فهي التفسير تسامح قوله فعلى هذا لا حاجة الخ لان كون المجازات متفاوتة
في الوضوح والخفاء وعدم ذلك في الحقائق يصح داعيا الى العدول عنها فلا حاجة
الى اثبات كون المجاز اوضح من الحقيقة قوله ان اراد بالمعنى في قوله فاذا حاولت
ان تؤدي المعنى قال السيد لنا نختار الشق الثاني كما يدل عليه قوله المتصفة بالمعنى
المطلوب ولا ندعي ان لفظ المستعار منه حقيقة فيه او لفظ المستعار له مجاز بل نقول التعبير
عن الرجل الشجاع بالاسد ادل على شجاعة من لفظ الشجاع والاسبق الى الفهم في ان يتوهم
بادي الراي ان يكون الاسد اول على معناه الحقيقي مع جميع التوابع واللوازم ولا تنقيد
بكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا ليصير المثال اظهر انتهى وفيه انه يصير معنى مطابقه
تمام المراد وهو ما قربه قوله زيادة البيان وايضا قوله اوخفى منه وقوله فبعضها اوضح
في الدلالة وبعضها اخفى ينبغي ان يراد من المعنى الجامع اذ ليس لا لانه شيئا من المجازات
على الجامع اخفى من الحقيقة قال المصنف رحمه الله يؤيد هذا المعنى انا نايد سرعة التفهم
فظاهر لانه لازم للاوضحية واما كونه تنبيه عليه فلما جعله سابقا دليلا على كونه المجاز
بين وذلك لانه اذا اثبت بالبينة كان اثبت مما ثبت بدونها وما هو اثبت يكون

بحيث انه اوضح واقرب الى الفهم على الاكثر وهذا القدر كاف للتايد واخذ المناسبة

قال المصنف رحمه الله فاللفظ الموضوع له اى هو فقط بدون اعتبار شيء معه من

التشبيه وقيود مخصصة وغير ذلك **قوله** والصفات المشتقة وقع فى كلام القوم بدله

المشتق منه لكن قال الشارح رحمه الله فى شرح التلخيص وهم ايضا قد خصصوا المشتق

من الفعل بالصفات المشتقة **قوله** والصالح للموصوفية هو الحقايق آلخ اى الامور

المتقررة الثابتة كقوله جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة

منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى مفهومها او عروضه ودون

الحروف وهو ظاهر كذا فى شرح التلخيص وجه شيخى وابى قدس سره فى حواشيه

بان المراد انما يصلح للموصوفية شيء الحقايق اى الامور الثابتة فى نفسها لان

ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته فى نفسه كما تقرر فى محله دون معانى الافعال والصفات

فانها من حيث انها مدلولها ثابتة لشيء وذلك لدخول الزمان التى هو زمان

نسبة معانيها الى شيء هو فاعلها او عروض ذلك الزمان لها عروضا صار به

كالجزء له فلا يثبت من هذه الحيثية لها شيء فلا يكون موصوفة بوجه الشبه **قوله** ولنا

فيه كلام يطلب من شرح التلخيص وهو ما ذكر انه لا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل

فلان اى الموضع الذى ضرب فيه بالشديد اكان المعنى على تشبيه ضرب بالقتل وكذا

اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد مع انه

يقال مقام واسع ومجلس فسيح ومبيت طيب وغير ذلك فانها تصلح للموصوفية

ولا تقع اوصاف البتة وايضا كل من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة

الثابتة تقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة وان المدعى هو ان الحروف

والافعال لا تقع مشبها بها ومقتضى الدليل هو انه ممتنع وقوعها مشبها فلا ينطبق

الدليل على المدعى **قوله** ليست معانيها اى معانيها المستعملة الدالة هى عليها وان

202

وان كانت موضوعة لها على ما هو مذهب الجمهور قال الفاضل الاسترابادى

فى شرح الفوايد الموضوع له للحرف هذه المعانى المطلقة عند الجمهور لكن الواضع

شرط الاستعمال فى الجزئيات حتى لزمهم كون الحروف مجازات لا حقايق لها

انتهى فاللام فى لابتداء الغاية والانتهاء صلة للوضع ومعنى قولهم من موضوعة

للابتداء والى مثلا وموضوعة للاستعمال فيه والاستعارة التبعية فى الحرف حينئذ

انما هو باعتبار ما استعمل فيه لا ما وضع له ومدار الاسمية مثلا انما هو على المعانى

المستعملة فيها بحسب الوضع ولذا عرف للاسم بما دل على معنى آلخ والحرف لم يوضع

للدلالة على المعنى المستقل اذ الواضع اعتبر فى وضعه الاستعمال فى الجزئيات

هذا والمستفاد من التلخيص مع الايضاح والكشاف عن الاستعارة فى الحرف

يتبع التشبيه فى المجرور وهو مختار شيخى وابى قدس سره فى حواشيه على شرح

التلخيص **قوله** والا لكانت اسماء لا حروفا لان الدال على الكلى يكون اسما قطعا

لكونه معنى مستقلا البتة وما ذهب اليه جمع من النحاة من ان لفظة من ولفظ

الابتداء مثلا موضوعان للكلى على السواء الا ان الواضع شرط فى دلالتها عليه

ذكر متعلقها دون لفظ الابتداء باطل بين وجوه فى شروح الوضعية **قوله** بنوع

استلزام وهو استلزام الجزئى للكلى **قوله** شبه ترتب العداوة آلخ معناه شبه

احد الترتبين المخصوصين بالآخر تبعا للتشبيه ترتب غير العلة الغائية

بترتب الغائية بجامع مطلق الترتب كما نص به فى المفتاح فالمراد من قوله

للفعل الالتقاط مثلا لا مطلق الفعل كما صرح به فى شرح التلخيص فالتشبيه قصدا

وقع فى الترتبين الكليين مما ترتب الغاية وترتب غيرها ثم سرى جزئياتها

او شبه الاول بالثانى قصدا لانهما كليين فان الجزئى ما هو ترتب عداوة

موسى على التقاط فرعون له ترتب العداوة على الالتقاط مطلقا وكذلك الجزئى

انما هو ترتب العلة الغائية لالتقاط فرعون لموسى لا الالتقاط مطلقا وحينئذ يمكن
ان يراد من الفعل مطلقه ومعنى قولهم يستعمل المشبه اللام اى فى الجزئيات كترتب
عداوة موسى على التقاط فرعون له اوفى المشبه التبعى يعنى انه يجب ان يعتبر المشبه
به التعليل لانه المتعلق للام لا فرده وهو ترتب العلة الغائية بل الغرض له كما ان المشبه
هو بيان علية العلة الغائية لا ترتبها لان معنى قولهم اللام للتعليل اى للبيان اى
ان ما بعده علة لما قبله الا ان يقال المراد ترتبها بحسب دلالة اللفظ لا فى نفسه
قوله الموضوعة للدلالة اللام لا يمكن ان يكون صلة للوضع فتقدير الموضوعة
لتعليل والدلالة مصدر دل المتعدى اى الموضوعة له لغرض دلالته على ترتب
العلة الغائية الذى هو جزئى للتعليل الكلى واستعماله فيه كما هو مذهب الجمهور من
ان الحرف موضوع للكلى بشرط استعماله فى الجزئيات قوله الا ان المصنف
رحمه الله اعتبر زيادة تدقيق النظر ان ما ذكره المص رحمه الله اعتبار آخر على
وفق ما ذكر العلاقات من ان الاستعارة مستعمل فى وصف لازم حيث اعتبر استعارة
التعليل للتعقيب اللازم له الذى هو بمنزلة الوصف للتعليل لكونه محمولا
عليه اعم منه لشموله التعقيب غير العلة المعلول ثم بواسطة ذلك استعير اللام المو
ضوعة للاستعمال فى جزئيات التعليل لجزئيات التعقيب مطلقا سواء كانت غير
جزئيات التعليل او جزئياته لكن لا تستعمل من حيث كونه استعارة الا فى غير
جزئيات التعليل ولا يمكن ان يعتبر استعماله فى جزئى التعقيب بحيث يقع
فى الخارج على التعقيب غير المعلول للعلة كما يوهم عبارة الشارح رحمه الله على
نحو استعمال الاسد فى الوصف اللازم اى الشجاع ووقوعه على زيد لكونه
شجاعا لان الاستعمال لا يكون الا فى جزئى مخصوص متحقق فلا يمكن اعتبار وقوعه
على شيء الا ان يراد منه انه استعمل فى ذلك الجزئى المتشخص من حيث كونه

كونه جزئيا للتعقيب لا من حيث كونه تعقيب غير المعلول للعلة لكنه فى نفس
الامر مقارن له والحاصل ان المصنف رحمه الله لم يعتبر التشبيه بل الاستعمال فى لازم
فيكون مجازا مرسلا على اصطلاح البيان والشارح رحمه الله بينه على وجه اعتبر
التشبيه والاستعمال فى المباين بناء على اصطلاحهم حيث قالوا ان الاسد مستعمل فى
الرجل الشجاع بعلاقة التشبيه لكن على ما ذكره المصنف رحمه الله يكون مجازا مرسلا
تبعيا فى حواشى الفوائد انهم لم يصرحوا بتقسيم المجاز المرسل الى الاصلى والتبعى لكن
ربما يشعر بذلك كلامهم فى المفتاح ومن امثلة المجاز قوله فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله استعملت قرأت مكان اردت القراءة لكون القراءة مسببة
عن ارادتها استعمالا مجازيا يعنى استعمال المشتق بتبعية المصدر وجوز فى شرح
التلخيص ان يكون نطق الحال مجازا مرسلا عن دلالة باعتبار ان الدلالة لازم
للنطق فافهم وتامل ثم ان كلام التنقيح على وفق ما ذكر فى العلاقات فانه لم
يعتبر فيه التشبيه فى الاستعارة واما قوله فى التوضيح جعل الموت كان الولادة
علة له وقوله اريد ان الموت وقع بعدها وقوع المعلول يشعران باعتبار التشبيه
اما الاول فظاهر واما الثانى فلانه على تقدير كونه مستعملا فى جزئيات لازم معناه
الكلى ليس فى استعماله ارادة تشبيه الوقوع وايضا هذا يدل على ان التشبيه فى المعلولية
وقوله كان الولادة علة يدل على ان التشبيه فى العلية وقد نقل عن المصنف رحمه
الله انه قال كلام المفتاح يدل على الاستعارة فى العلية حيث قال ثم تستعير
اولا ترتب امر على امر بحيث يكون الاول غرضا من الثانى لترتب امر على امر من
غير ان يكون الاول غرضا من الثانى والجامع بينهما مطلق الترتب ثم تستعير
اللام التى للغرض لترتب ما ليس بغرض وكلام شرح التنقيح على الاستعارة فى
المعلولية قلت معنى كلامه ان ترتب المعلول الذى هو غرض من شيء التعبير

لكونه الشيء بحيث يكون عقيب شيء آخر فان الاستعارة يكون في المعلولية لا في ا
لعلة انتهى وقد عرفت ان في شرح التنقيح ايضا ما يدل على الاستعارة في العلية
فتامل **قوله** ليستعار لام التعليل للتعقيب اي اللام الموضوع للاستعمال في جزئيات
ليستعار لجزئيات التعقيب **قوله** لفظ الاسد للشجاع هذا على ما ذكره المصنف
رحمه الله في العلاقات والا فعند علماء البيان لفظ الاسد للرجل الشجاع **قوله**
ويتبع الخ قد عرفت ما فيه من الابهام **قوله** تعقيب المعلول لعلاقة الظاهر تعقيبه
اي الموت لعلته لان التعقيب المخصوص الجزئي ليس بمشبه بتعقيب المعلول مطلقا
وحينئذ المراد من قوله شبهها مشبها تبعا وهو يقتضي تشبيه تعقيب غير المعلول للعلة
بالتعليل الكليين وبهذا القدر تتم الاستعارة التبعية فاعتبار استعارته للتعقيب
اللازم زائد لا حاجة اليه ولعل انه رحمه الله لذلك قال اعتبر زيادة تدقيق وان
اريد من قوله شبهها اصالة فهذا التشبيه ايضا لا حاجة اليه كما ذكرنا في بيان كلام
التنقيح **قوله** فلا مانع لاستعارة التعليل للتعقيب لان اللازم له هو التقديم لا التعقيب
قوله اجاب الخ حاصل الجواب ان التعليل يستعير لما هو لازم لبعض افراده من جهة
وهو الخارج **قوله** معلولة في الخارج للعلة الفاعلية بتوسط الفعل فيكون متاخرة
عن الفعل ايضا هو المقصود **قوله** فظاهر لانه حينئذ يكون المعنى لمجيء المعلول على عقب
العلة **قوله** ما ذكره المصنف رحمه الله اي من اعتبار كونه معلولا والا فاعتبار
لازما لاعتبار لبعض الافراد ضروري للمصنف رحمه الله **قوله** لا يقال الخ يعني ان
اعتبار كونه معلولا واجب قطعا لان العلة من حيث انه علة لا يمكن فيه اعتبار
الا بتبعيته **قوله** فيجب اي اذا كان كذلك فيجب ان يكون مراد العموم من ترتب
العلة الغائية الذي جعلوه مشبها به ترتب المعلول الذي هو غرض اذ لا معنى
لاعتبار الترتب بالنظر الى العلة فهذا سؤال على العموم استطرده لمناسبة المقام

المقام وهو عدم اقتضاء العلة الترتب **قوله** لاشتداد الحاجة علة لاصل الذكر
واما ذكره عقيب بحثها فلاستعمالها حقيقة ومجازا واختلاف المسائل المتوقفة على بحثهما
قوله في البناء وعدم الاستقلال وجه الشبه مجموعهما او كل واحد منهما لكن الاول
باعتبار اكثر افراد المشبه فان من الظروف المذكورة عندهم ما هي معربة ولا يخفى
عليك ان اشتراك عدم الاستقلال بينهما اشتراك لفظي **قوله** كما في الثاني من الجمع
بين الحقيقة والمجاز بخلاف الاول لما مر ان الممتنع ان يراد الحقيقي والمجازي الا
ول من حيث انه نفس الموضوع له والآخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة
وفي تسميته الظروف حروفا التشبيه ارادتها للعلاقة التشبيه واراد الحروف من حيث
انها نفس الموضوع له فيلزم الممتنع لانه يكون ارادة للمشبه والمشبه به معا من حيث
مما كذلك بخلاف التغليب فانه يراد فيه المجموع لعلاقة وهو المعنى المجازي لا
ارادة المجازي لعلاقة والحقيقي من حيث انه نفس الموضوع فافهم فانه قد
استعضله الاقدام مع انه على طرف الثمام **قوله** الواو لمطلق الجمع اي الواو
العاطفة لمطلق الجمع فانها تجيء حالية وللاستيناف وزائدة وغير ذلك من
معانيها المذكورة في موضعه وفي بعض نسخ المتن لمطلق العطف طبق اصول فخر الا
سلام والعطف في اللغة الشيء والرد فالعطف في الكلام ان ترد واحد المتعاطفين
الى الآخر في الحكم او واحد الجملتين الى الاخرى في الحصول **قوله** فتشركهما الى آخره ولولا
الواو لجاز لتوهم ان الكلام اورد الاسم او الفعل الاول قطع عن سهو وغلط وانه
المتكلم قصد احدهما او كثيرا ما يورد الكلام بغير او مع القصد الى معناه كذا في البرهان
وقال الشيخ عبد القاهر قام زيد قعد عمرو بدون الواو ويحتمل الاضراب والرجوع
قوله في الثبوت هذا في الجمل التي لا محل لها من الاعراب سواء كانت ثبوتية او سلبية
او مختلفة فالمراد من الثبوت اعم كما يراد من الخارج في قولهم الخبر ما له خارج

والمتى لها محل من الاعراب في حكم المفردات قوله او في حكم آلخ والعاطفة للمتعاقبات
راجعة الى احدهما قوله ذكر ابو علي انه مجمع عليه نقل الشيخ ابو حيان عنه وعن السيرافي
والسهيلي ان النحويين اجمعوا على انها لا يفيد الترتيب وغلطهم بان قطرب والربعي ونقل
وثعلب وابو عمر الزاهد وهشام والشافعي رحمة الله عليه قالوا بافادتها الترتيب
ونقل عن الفراء والكسائي كذلك قوله في مواضع من كتابه ذكره في سبعة عشر موضعا
ضعامن كتابه ونقل اجماع اهل البلدين عليه قوله ولا دليل عليه الخ اندفع به ما قيل
من انه يمكن ان يكون في هذه الموارد مجاز للجمع المطلق وهذا مبني على التحقيق والا
فعدم الدليل عليهما غير مسلم عند الخصم قوله معدولا عن الاصل لا يتوهم انه على تقدير
كون الدليل على احدهما لا يلزم ان يكون معدولا عن الاصل لاحتمال الاشتراك لانه
خلاف الاصل متاخر عن المجاز قوله وذلك مثل لينا رك آلخ سوى الاخرين لا يصح
الترتيب فيها ويصح المقارنة ولا يتوهم ان سبحان قيامك وقعودك لا يصح فيه
الترتيب فيها المقارنة لان القيام والقعود انما يمتنع اقترانهما خارجا لا بالنظر
الى التعلق السابق واما الاخيران فكلاهما لا يصح فيهما اما المقارنة فظاهر واما
الترتيب ففي اولهما كذلك واما في ثانيهما فللزوم التكرار بذكر بعده لكن التكرار
لا يمنع الصحة وقد يستدل على عدم افادتها الترتيب بلزوم التناقض في تقدم
السجود على قوله حطة في سورة البقرة وقلبه في سورة الاعراف ايضا قوله تعالى ولقد ارسلنا
نوحا وابراهيم بمعنى المقارنة وفانجيناه واصحاب السفينة الترتيب في نوحي اليك
والى الذين من قبلك بمعنيها قوله الرابع الخ افرزه من موارد الاستعمال اذ
ليس فيه تفصيل استعمال اللفظ ما تقابل مع اعتبار عرف طبي او عام بخلاف ما سبق
من موارده قوله انه نصب فانه لو ادخل في اعراب ما قبلها لكان النهي عن كل واحد
من الفعلين وليس الغرض ذلك كذا في الكشاف اي لم يكن نصا في معنى الجمع لانه

لانه كان نصا في كل واحد وعند الكوفيين يسمى هذا الواو واو الصرف يعني انهم
قصدوا المعنى الجمعية نصبوا المضارع بعد هذا الواو وصرفوه عن السابق قوله الا
يخفى ان هذا الاستدلال الخ قد ذكرنا ان المنقول من الاجماع ايضا انما هو على عدم
افادتها الترتيب قوله يحتمل ان يكون آلخ على الاول يكون جوابا عن سند دالة على
وجوب الترتيب وعلى الثاني سندا لا على عدم وجوب الترتيب قوله فيبادمعنى
بالمنفي قوله من غير دليل فان الزيادة عليه انما يصح بدليل يصح به نسخه لانه نسخ لانه
نسخ ايضا كما يجيء فكيف اذا لم يكن دليل اصلا وما قيل من انه لو لم يكن المقصود
التنبيه على الترتيب لكان الاحسن ان يقال ايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم لئلا
تتخلل ممسوح بين مغسولين ومغسول هو رؤس بين المفعلين وهما ايدي ارجل
لانه لا يقال رايت زايد ودخلت الحرام ورايت عمر والا يثبت وجوب الترتيب
بل يحتمل ان يكون ذلك للتنبيه على استحبابه وعند قصد الترتيب ايضا لا يقال ورايت
بل ورايت عمر وانم اقول لو كان ههنا دليل مثبت الترتيب لا يسمى زيادة على الكتاب
لان الكتاب يدل على الوضيئة والمثبت بالدليل هو وجوب الترتيب والزيادة لا
يكون الا اذا اتحد الحكم الشرعي كما قالوا اثبات وجوب الفاتحة ليس بزيادة على
فاقرءوا واما تسميه لانه للوضيئة الا ان يقال ان المثبت للترتيب لا يفرق بين الوضى
والواجب لكن قد حقق في موضعه انه لا ينبغي العيمين فانه قابل بهاو نزاعه في
الطلاق اللفظ بحيث لا يخص شيء منهما باسم قوله لا يقال الخ اعتراض على الاحتمال
الثاني بطريق المعارضة بان فاء فاغسلوا دليل على وجوبه او بطريق المنع اي لا نم
ان وجوب الترتيب زيادة على مدلول الواو من غير دليل بل هو بدليل الفاء ويصح
الزيادة بمثله عليه قوله غسل الوجه لا وجوبه لانه مدلول هيئته والتعقيب يكون بالنظر
الى مدلول الجوهر وهو الفعل قوله مقدما على الخ اذ لا يكون مقارنا لامتناع

غسلين في زمان واحد مع علي ما هو العادة الاكثري قوله لانا نقول المذكور آه
منع على المعارضة او ابطال لسند المنع ولتساويه المنع مفيد والحاصل ان الآية من قبيل
عطف المفردات فيفيد تشريكهما في حكم الغسل فيكون مدلوله تعقيب الغسل المشترك بينهما
قوله لا يقال لكل عضو آه اثبات لما منع باثبات ان الآية من قبيل عطف الجمل بان
لكل عضو غسل على حدة فيجب ان يقدر لكل فعل واذا كان من قبيل عطف الجمل
فيكون مفيد التشريكهما في الحصول لا بالنظر الى السابق فيكون الفاء مفيدا
التعقيب الغسل حاجة ولبعضهم عدم القبول بالفصل يثبت الترتيب قوله ولهذا اي
ولعدم ايجاب تعدد المحال تعدد تقدير الافعال وو لكون مثل ما ذكر من عطف
المفرد دون الجملة لا يعد بتقديم شراء الخبز عاصيا ولا يفهم تقديم شراء اللحم وذلك
لانه لو كان التقدير واشتر خبزا لكان الفاء مفيد الوصل بشراء اللحم بدخول السوق
وتعقيبه خاصة فيفهم تقديمه على شراء الخبز وتاخيره عنه يعد عاصيا بخلاف ما اذا
كان من عطف المفرد فانه يفيد وصل الشراء المشترك بينهما وتعقيبه لا شراء
اللحم يوجب تعقيب الفعل الذي دخل عليه الفاء ووصله بالسابق خاصة فيكون
الفاء مفيد الوصل الغسل بالقيام الى الصلوة بالنسبة الى المسح وتقديمه عليه فيثبت
الترتيب لعدم القائل بالفصل قوله ولا يخفى ضعف الوجهين اما الاول فلان
المسح ليس رخصة اسقاط وكيف وعلى هذا يكون الوضوء ايضا رخصة اسقاط
فانه اقيم مقام غسل البدن دفعا للحرج ولذا عند الموت يغسل كل جوارحه الى الاصل
لانعدام الحرج اذ لا يتكرر ولو سلم فالمسح غير الغسل حقيقة وان قام مقامه ولو سلم
فتعدد الفعل لواحد ايضا يوجب تعقيب الفعل الداخل عليه الفاء خاصة واما
الثاني فعلى ان ما ذكر لا يدل على عدم وجوب الترتيب بل انها لا يدل على
الوجوب وفيه انه علم من قوله لانا نقول لتعدد الافعال آه ان الآية من قبيل

من قبيل عطف المفردات وحينئذ يتم الاستدلال على عدم وجوب الترتيب المذكور بقوله
اي لما ثبت ان الواو لمطلق العطف آه الا ان يقال ان دلالة الاستدلال المذكور
على عدم الوجوب موقوف على عدم دلالة الغسل والمسح على الوجوب ليصح لئلا يلزم
الزيادة من غير دليل والمعارض مسلم لدلالتهما عليه فيبطل اصله الاستدلال فتامل قوله
والجواب القاطع هذا جواب عن قوله لا يقال فيلزم وهو تقرير آخر لما ذكر بقوله لا
قوله فاغسلوا وجوهكم باعتبار ما يستفاد من السابق فيكون اما منعا على المعارضة
او ابطالا لسند المنع بابطال مبناه وهو كون الفاء الجزائية والا على لزوم التعقيب
على السبق قوله لانا نقول المذكور آه قوله يخير آه بان يكون مدلوله وصله بلا فصل
امر آخر بينهما كيف وانه يقال نكحت فولدت ويقال كل حي يولد فيموت قوله وعلى هذا
آه فانه اذا كان مدلول الفاء وصله بلا فاصل يكون تقديم الجزاء على ما عطف
عليه واجبا قوله على انه يجب السعي آه الظاهر على السعي عقيب النداء لان الفاء للتعقيب
مدلول الجوهر قوله استدل على كون الواو آه عبارة التنقيح ظاهر في الاستدلال
بالآية فقط والجواب بان الترتيب بالحديث لا بها وما ذكره الشارح رحمه الله
يشير اليه قوله في التوضيح وقوله عليه السلام ابدؤا آه قوله نقال الصحابة لا يتوهم
ان السؤال يدل على انها ليست للترتيب لانه لا يحتمل ان يكون لانها حجة لغيره قوله
فهم النبي آه ولو سلم انه عليه السلام فهم منها فلا نسلم انه من الواو بل من المبدأ او كما يدل
عليه ابدؤا وابدا بما بدا الله فلو قيل ان الصفا مع المروة لكان الفهم بحاله قوله والنهي
بما لا آه لا بما بدأ الله كما يوهم ظاهر الحديث يجب الترتيب في الوضوء لانه
كل معتد به بما بدا الله لواحد منه بناء على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
كما توهم فالمراد بما بدا الله الصفا عبر به لزيادة الترغيب مع ان اثبات الترتيب
به في الوضوء زيادة على الكتاب بخبر الواحد على ما سبق من الشارح رحمه الله واما

واما ههنا فكونها من شعائر الله ليس بحكم شرعي على ما بينه حتى يكون زيادة عليه نعم
يكون زيادة عليه على ما قال قوم من ان قوله من شعائر الله دليل الوجوب لانه
خبر بمعنى الامر كما نقل الشيخ جلال الدين الطوسي في الاكليل قوله كتب عليكم الآية
تمسك الشافعي رحمه الله بكتب على ركنيته وقلنا المراد كتب استحبابا كما في اذا
حضر احدكم الموت الآية قوله قد يقال الخ هذا ضعيف جدا اذ قد حقق ان لا جناح
ولا خوف وامثاله للاباحة بل فهم عروة من قوله تعالى فلا جناح سقوط الوجوب
حتى قالت عائشة رضي الله عنها لو كانت على ما اولتها عليه لكانت فلا جناح عليه
ان لا يطوف بهما وصرح في الهداية ان فلا جناح عليه للاباحة والوجوب بالحديث
والاجماع ولو سلم فحينئذ يكون اثبات الترتيب بالواو زيادة على الكتاب بخبر
الواحد قوله لان المطلق الخ فكيف يجعل دليلا على انه موضوع للمقيد قوله واما
النقض بعده ظاهرة في المعارضة لدليل كونها للترتيب عنده والمقارنة
عندهما فلا بد ان يقال المراد منه المعارضة او نقض كون الترتيب والمقارنة
في المسئلتين ثابتا بسبب الواو معنى قوله لو كانت للترتيب الخ اي لو كانت
لها في المسئلتين المذكورتين فيصير الحاصل ان الترتيب والمقارنة فيهما للواو
لما اتفقوا او يقال ان علم كونها للترتيب عنده والمقارنة عندهما من حكم
المسئلتين يستلزم ان يكون حكمهما لكونها لهما فهو نقض على ذلك اللازم
هذا غاية ما تيسر في تصحيحه قوله لما اتفقوا بل خالفاه في الاول بوقوع الثلثة وخالفهما
في الثاني بوقوع الواحدة قوله بمعنى على ان تعليق الاجزية الخ يعني بعد ما اتفقوا
على ان ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الاول بالشرط على التمام ثم الثاني ثم
الثالث موجبه عنده انفصال الثانية عن الاولى والثالثة عنهما في التعليق بالشرط
والتعاقب في الوقوع كذلك وموجبه عندهما الاجتماع والانحلال فتعلقن غير موصوفة

موصوفة بالترتيب ووقعن كذلك كما اذا كرر الشرط كذا في اصول فخر الاسلام وحواشيه
فمن قال ان قيد عنده ليس في موقعه لان التعاقب في التعليق عليه فقد اخطأ
لكن كلام الشارح رحمه الله في تصوير مذهبهما ظاهر في ان خلافهما انما هو في حالة
الوقوع فقط والتفريق والتعاقب في ازمنة التعليق متفق عليه الا ان يراد
من قوله انما هو في ازمنة التعليق اي ما يدل على التعليق كما يرشد اليه استدلاله
عليه بان الترتيب انما هو في التكلم الخ ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة لاثبات مذهب
ابي حنيفة رحمه الله الى بيان تعليقها على سبيل التعاقب بل يكفي كون الاولى
كاملة مستغنية عما بعدها غير متوقفة عليه لانه يثبت بهذا القدر ان الطلاق حينئذ
يقع بها من غير توقف على ما بعدها فيلغو ما بعدها لانعدام المحلية قوله وطالق جملة
ناقصة مفتقرة في تمامها الى ما تمت به الاولى بعينه كما يجيء وهو من قبيل عطف المفرد وانما
سماه جملة لانه بسبب عطف المفرد يحصل مضمون جملة ولا افتقار مثله الى عين ما تم به الاولى
والى تعلقه به انقسمت الالف في على مائة درهم لزيد ولعمرو فان الاولى ان كانت مستغنية
لكن العطف افاد كون عين تلك المائة لعمرو ايضا فانقسمت لاستحالة كونها لكل منهما
اعمالا للكلام واحترازا عن اللغوية بقدر الامكان بخلاف طالق فانه لا يمكن اعماله
اصلا بعد وقوع الطلاق بالكاملة السابقة فافهم فانه قد وهم فيه بعض الناظرين
قوله والثالثة بعدما الظاهر انها ايضا بعد الاولى كالثانية لا بعد الثانية ايضا لعدم
احتياجها اليها بل الى الاولى الا ان يقال ان تعلق الثانية لما كان قبل ذكر الثالثة لعدم
توقفها على ما بعدها كانت الثالثة بعدها ايضا قطعا قوله وتحقيقه الخ حاصله ان الشرط
معتبر مع كل واحد منها من غير ترتيب فتساوت الثانية والثالثة الاولى في التعليق
بالشرط فيكون كان الشرط ايضا متلفظ ثلث مرات في حق ثبوت معناه وليس
المراد من التقدير ما هو مصطلح النحاة ليرد ان في صورة تعدد الاجزية التقدير

الشروط غير لازم نحو قوله فانه صريح فى تفريق ازمنة الوقوع لدلالتها على تفريق ازمنة
التعليق لان حروف العطف اذا دخلت على جمل وقعت فى موضع الجزاء او جزاء الشرط
ونحو ذلك يعتبر معناها بالنسبة الى ذلك التعلق كما صرح الشارح رحمه الله فى الواو
فى قوله تدخل بين الجملتين فالفاء وثم فى جزاء الشرط يفيد ان الترتيب والتراخى
بالنسبة الى تعلق الشرط قوله ويقرب من ذلك اى ما سبق من انه لا تفريق فى ازمنة
التعليق وهذا الكلام اورد فى جواب استدلال ابى حنيفة رحمه الله كما يدل عليه قوله لا
بحال التعليق لان العبرة بحالة ايضا عندهما يوجب الترتيب لما ذكرنا انها تعلقن
غير موصوفة بالترتيب عندهما قوله عد الجواب اى ههنا وان اجاب عنه فى بيان
قوله وقد تدخل بين الجملتين قوله لانه جعل الحكم توقف النكاح الخ ليس هذا الحكم مع
حا فى كلامه بل اعتبر للتصحيح كلامه قوله بطل نكاح الامة الى آخر لانها ليست بمحل حالة الضم
الى الحرة ولان المولى باعتاق هذه صار له رد نكاح الامة واليك ذلك واجازة
الزوج نكاح الامة لا يكون رد النكاح الحرة لانه منسوخ فلا يكون اجازته معتبرة
كذا فى الجامع الكبير وحاصله على ما فى حواشى اصول فخر الاسلام انه بطل اللزوم ضمها
الى الحرة او فى هذه الحالة ليست بمحل لابتداء النكاح والنكاح الموقوف فاندفع
ما قيل ان النكاح الفضولى لما يتوقف على قبول الزوج كان الظاهر توقف نكاحها
لاحتمال ان يقبل نكاحها دون المعتقة او نكاح المعتقة بعدها فلا يلزم تزوجها على
الحرة لان علة بطلانه ليس لزوم التزوج المذكور بل ما ذكر من الضم ويعلم من التعليلية
حكم ما اذا زوجهما فى عقدين او زوجهما المولى بين فى عقد للزوم الضم فى الثانى ودو
النكاح فى الاول فالمراد من قول المصنف رحمه الله يختلف بالعقد الواحد والعقدين
مع وحدة المولى وتعدده لان الحكم بالواحد والعقدين مطلقا يختلف ولعل فى تلفظ
تلك المسائل اشارة الى هذا فان المذكور فى الجامع وحدت مع وحدة المولى وتعدده

وتعدده مع تعدده كما ترى قوله لا تتغير باعتاق الثانية لا بنفسه ولا بالضم اجازة
الزوج لما نقلنا اتفاقا انه اجازة منسوخ وبهذا يفارق مسئلة الاجنبين فان اجازة
نكاح الثانية فيها مغير لحكم النكاح اولا الى قوله بطل نكاح الثانية باعتاق الاولى
بعين ما نقلنا اتفاقا قوله على التعاقب واما اذا اعتقا معا يعلم حكمه بطريق الاولى بالنسبة
الى صورة اجازة ابيها وبالنسبة الى صورة اجازتهما يفهم بطريق الالتزام بالنظر الى
دليله وهو جواز كلا النكاحين قوله فانهما اجاز وبطل نكاح الثانية حتى لا يلحقها
الاجازة قبل ذلك لان المجاز اصل العقد وهو عقد الامة فاذا اجاز احد النكاحين
او لا تم ذلك النكاح صاحبته حرة فالاجازة اللاحقة يكون اجازة عقد الامة وحالته
الاجازة كحالة الانشاء قوله لانهما لو انشا بصيغة التثنية اى لمولين دليل لا يفهم
من مجاز فانهما من انه توقف النكاحان فى الاصل انه اذا كان التوقف فى صورة
مقارنة حرية احدهما للتزويج فيهما اذا كانت طارية يكون التوقف بطريق
الاولى قوله لانه تضايق علته لتوقفها المذكور والمعنى انه لا تضايق فى التوقف
ما لم يمنع مانع مما عرفت من لزوم ضم الامة الى الحرة او رد نكاحها وههنا ليس
شيئ منهما اما الاول فلتعدد العقدين واما الثانى فلما ذكره الشارح رحمه الله بقوله
واحد منهما الحرة وانما اكتفى الشارح رحمه الله على الثانى لان الرد انما هو للضم فانه
بالضم لما الطل محليتها صار ردا وانه مشعر به قوله لان حالة الاجازة الخ هذا التقضى
صحة نكاحهما لانهما حالة الاجازة حرتان فلا بد من ان يراد من اجاز كلا منهما خلف
اعتاقه لا اجازتهما خلف كلا الاوقتين فانه حينئذ يصح نكاح كليهما وهذه الصورة
ايضا مفهوم بطريق الالتزام من قوله لان حالة الاجازة كحالة الانشاء قوله
اى نكاح هذه اشارة الى ان تغيير ضمير التثنية لكل واحدة منهما كما فى التوضيح المس على
ما ينبغى قوله قلنا لا نعم الا ان الخ ان الجمع بلفظة واحدة كالرجلان لا يدل على المقارنة

بحسب الوضع لكن بحسب خصوصيته استعماله في الانشاءات الشرعية يفيد ذلك فجعل
العطف بالواو بمنزلة الجمع بلفظة واحدة المستلزم الانشاء يوهم انه للقران قوله لو
كان قيمة الاول اكثر مثلا لم يعتق كله ولو كان قيمة غيره اكثر فالاول وان كان يعتق كله
لكن العتق من غيره النصف والثلث بل ما يكمل به الثلث قوله والمستسعى مكاتب
عنده لان العتق متجزئ عنده واما عندهما فانه حر مديون لعدم تجزي العتق ولذا تقبل
شهادته عندهما لا عنده قوله اذ بدون الواو الخ فيه دفع لما يوشك ان يقال ان
الجمع في الحصول والتشريك مستفاد من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو قوله من
اعتبار بعض قيود الاولى اي القيود التي هي من اجزاء المعطوف عليه والمعطوف لا
السابق على المعطوف عليه قوله لا على قوله لا بتقدير مثله الخ لانه يلزم ان يكون تفسير
القول بعينه كالمعطوف عليه وهو مقابل له ثم لا يخفى عليك ان المراد من تقدير مثله
ما يشمل مثل علفتها تبنا وماء باردا فلا يمكن ان يراد بقوله بعينه مطلق الفعل من غير خصوصية
القيود كالمجيء المطلق فعمرو والتارك زيدا قيام وبعينه فيكون قوله لا بتقدير مثله او
او بتقديره تقسيما لقوله بعينه مع انه تكلف ولا فائدة حينئذ في التقييد بقوله بعينه قوله
لا يخفى عليك ان تقدير المثل الخ قد سبق ان ليس المراد من تقدير المثل تقديره في اللفظ
على ما هو مصطلح النحاة بل اعتباره مطلقا ولو بحسب المعنى ففي جاء زيد وعمرو لا بد من اعتبار
مجيء لعمرو على حدة لامتناع قيام مجيء واحد بهما بخلاف مثل ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق وما قيل من انه لا بد من تقدير المثل في اللفظ في عطف عمرو على
زيد والا يلزم استعمال جاء في معنيين لان الفعل موضوع للحدث مع النسبة الى جهة
الى فاعل معين بالوضع العام وهم لان خصوصية معناه فيما عطف على فاعله آخر
ليس على وجه يمنع شركة الآخر فيه بل لخصوصيته فيما اذا كان فاعله مثنى يرشد الى هذا
قولهم الواو في المختلفين كالالف في المتحدين والسر في ذلك ان كون آخر معطوفا

معطوفا عليه ملحوظ في تعيين فاعله في هذه الصورة فلا يكون خصوصيته على وجه
يمنع الشركة فافهم فانه دقيق قوله لا بد في العبارة الى آخره قد نقلنا ما فيه من ابن
وهبان من عدم اشتراط النية فيما لا يكون الا عبادة قوله لا فيه من معنى المؤنة
فان الخراج ليس فيها معنى العبادة بل هي مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه
الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام والعشر وان كان عبادة لكونه
مصروفا الى الفقراء كالزكوة لكنه ليست بمحضة بل هي مؤنته وكذا صدقة الفطر
فانها وان كانت عبادة ولهذا لا يتأدى الا بالنية كالعبادة لكنها ليست بمحضة بل
فيها معنى المؤنة والمؤنة ما كان وجوبه بسبب الغير قوله اداء المالية اي المحضة فلا يرد
النقض بالحج من الغير من غير عجز قوله لا بد في الانابة الخ وانما يجوز الحج عن الميت من
فوات الاختيار لعدم السبيل اليه اصلا وتحقق العجز التام الغير الزائل بالموت وبطلان
الذمة فاعتبر اختيار النائب من كل وجه قوله الا مر كذلك فان الانسان الخ وما
ذكر في فصل الاستثناء من انه لا يناسب الحد لان الحد فعل يلزم على الامام اقامته لا
حرمة فعل ليس بشيء لان الحد عقوبة مقدرة حقا لله تعالى كما في الهداية وغيره قوله غير
غير مخاطب بها الائمة اكتفى المصنف رحمه الله في بحث الاستثناء في بيان دليل عدم
المشاركة كونها جملة خبرية وهو صحيح لا يرد عليه شيء مما اورده الشارح رحمه الله اذ لا
خفاء في ان عطف الانشاء على الاخبار لا يصار اليه الا لضرورة فانه مختلف فيه منعه
البيانيون وجمهور النحاة وجوزه الصغار كما فصله في مغني اللبيب فعندهم بادل احد
الجملتين بجعل الخبرية انشائية او بالعكس قوله فيجب ان يكون عطفا على الجملة الا
سمية لم يدع المصنف رحمه الله ذلك بل ادعاه عدم العطف على ولا تقبلوا
بل صرح في بحث الاستثناء بان الحنفية جعلوا اولئك مستانفا قوله كقوله ثم علونا
عنكم من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من خطاب ذلك ما هو المراد من عنكم فيكون

ذلك موقع ذلكم ويحتمل ان يكون ذلك خطابا لمن يتلقى منه الكلام حمله ههنا على الا
ول في المطول على الثاني واختاره في كل كتاب احتمالاً وما قيل من انه لا يجوز
تعدد الخطاب في كلام بدون تثنية او عطف فانما اذا كان الخطابات من جنس واحد
واما اذا كان من جنسين فلا وان اردت تفصيل ذلك فعليك بحواشي شيخي وابي
قدس سره العزيز على المطول **قوله** من ان قوله الا الذين الى آخره انما يصير هذا الثمرة لبناء
على ان الاختلاف في كون مصروفا الى الاخيرة ومصروفا الى جميع الجمل المتعاطفة انما
يجري اذا جعل اولئك معطوفة على ما قبله واذا جعل مقطوعة فصرف الاستثناء اليه
متعين للقرب في الاتصال لانه ح يصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه
كالسكوت كما صرح في الاستثناء والاولى ان يراد من الثمرة تعين الاستثناء وعنه
لئلا يلزم الحيلولة بين المستثنى والمستثنى منه وعدم قبول شهادته بعد التوبة كما
هو مذهب الحنفية لا المردود قال المص رحمه الله الفاء للتعقيب فلهذا اندخل الخ
اعلم ان الفاء يجيء عاطفة وغير عاطفة والعاطفة يكون للترتيب اما ذكرا وهو فيما
دخل على مجمل بعد مفصل نحو ونادى نوح ربه فقال واما وقوعا بلا مهلة عادية وان
طال الزمان نحو انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة وللسببية نحو فتلقى آدم
من ربه كلمات فتاب عليه وقد يجيء لمحض السببية من غير عطف نحو انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك وغير العاطفة يكون رابطة للجواب بالشرط وقد تدخل على شبه
الجواب نحو الذي ياتيني فله درهم وزائدة نحو لما جاءهم كتاب من عند الله الى قوله
فلما جاءهم ما عرفوا وللاستئناف نحو كن فيكون بالرفع اي فهو يكون كذا في مغني
اللبيب وغيره ويمكن ارجاع السببية الى الترتيب بان يراد منه اعم من ان
يكون معنويا كما في الاتقان في صورة السببية ترتيب معنوي فعلى هذا يكون معنى
الفاء العاطفة الترتيب مطلقا وهو قد يكون ذكريا وقد يكون وقوعيا وقد يكون

يكون ذكريا وقد يكون وقوعيا وقد يكون معنويا والظاهر من عبارة المص بعمه
ان المراد من الفاء مطلقها عاطفة كانت اولا ومن التعقيب الترتيب مطلقا والجزاء
يترتب على الشرط ويكون عقيبه في الجملة واستعمالها للاستئناف وبمعنى الواو كما في
بين الدخول فحومل مجاز وهذا اضبط وانسب بقواعد العربية **قوله** شرط محذوف
لا حاجة الى حذف لا حاجة الى حذف الشرط فانها لمجرد السببية كما في انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك الا ان يقال ان معناه راجع الى حذف الشرط كما يشعر به قوله هي
بالحقيقة لان الشرط محذوف ثم المراد من جاء قرب لانه العلة للذهاب والاشتغال
لا مجيء الشتاء **قوله** لم يتحقق من الفاعل الخ اي المتحقق من افعال الجوارح من الفاعل
فعل واحد بحسب الحقيقة والماهية كوضع الماء على الكف والصب في الحلق من نفس
الوضع والصب سقي والبقائية بتجديد الامثال الى ان يزول الشارب ارواء **قوله** والا
فالسقي الخ يعني ان السقي الذي هو علة الارواء هو مجرد الوضع او الصب واما جعل
مقدارا ما يكفي للارواء فهو عين الارواء لا علة فلا نسلم صحة ان يقال سقاه مقدارا
يكفي للارواء فارواه مع انه يمكن ان يكون باعتبار نفس السقي لا القيد **قوله** انه في معنى
الارادة وكذا قوله نعم اهلكناهم فجاءهم باسنا ان لم يحمل على القلب **قوله** واردت
جدالنا انما احتيج فيه هذا مع ان الاكثار زائد على اصل الجدال لانه يصح لكثير الجدال
قد جادلتنا **قوله** لمن يجري في الشارق لعلاقة السببية لا لجري **قوله** يعني ان الولد الخ
يعني انه لتجانس الاحسانين تكافؤا وذلك اذا لم يقصد من اشترائه الارفاق واذا لم
به لانه اذا نوى ذلك جاز بلا نية لان الاشتراء يعتق لا بجبر به وان كان يعتق عليه **قوله**
فيه الاشتراء الخ غرضه من هذا الكلام ان مدخول الفاء هو الاعتاق وهو لا يصح ان يكون
حكما ومعلولا للشراء لانه منع لازالة الملك والشراء لاثباته فالمعلولية باعتبار العتق
الثابت به من حيث انه معلوم معلول الشراء اي الملك بنص من ملك ذا رحم محرم

فقد عتق عليه ومن هذا ظهر انه لا تأخير بحسب الزمان لان العتق حكم الملك في هذه الصورة
بالنص المذكور وهو حكم الاشتراء وحكم الشيء يثبت منه زمانا ولبعض الناظرين
ههنا كلام ليس له معنى محصل **قوله** الا انه يصح آخ تدارك لما يتوهم من قوله وضع الشراء
لاثبات الملك والاعتاق لازالته من انه ينبغي ان لا يصح اضافة العتق الى الشراء
وجعله حكما ومعلولا له لانه حكم للاعتاق ومضاف اليه فكيف يضاف الى ما ينافيه وبيانه
وعلى هذا الاصح جعل الحديث من قبيل اتحاد المعلول والعلة لان الاعتاق يضاف
اليه العتق لا الى الشراء فلا يمكن ان يكون متحدا معه اصلا بانه كونه اثبات الملك
انما ينفي اضافته اليه ابتداء وبالذات وهو انما يضاف اليه لكونه موجبا لموجبه وهو
الملك فتدبر **قوله** على معنى كونه ما بعدها سببا لما قبلها ليس هذا معنى الفاء الداخلة
عليها على ما ذكره القوم وان كان ما بعدها في نفسه سببا له لان معنى الفاء على ما
وجههم ان بعدها السابق باعتبار البقاء والدوام لا لنفس الوجود لانه سبب له
الا ان يقال مع اعتبار البعدية التي دلت عليها الفاء بحسب الدوام لا الوجود على
ما هو الاصل اشعار بالسببية بحسب الوجود وكذا على ما ذكره المص رحمه من لا بد ان
يقال ان في كون مدلولها معلولية المدخول للسابق من حيث كونه علة غائية له
لانه علة في نفسه علة للسابق وسبب له والحق ان هذا الفاء مستعملة بمعنى لام
التعليل مجازا شائعا ولذا يسمى فاء التعليل وحينئذ يصح ان معناها سببية ما بعدها
لما قبلها **قوله** انت حر آخ ايراد على المصنف رحمه الله بان وجهه لا يتم الا بانه آخ
بان يراد من مدخول الفاء الاخبار به كما اشار اليه في تقريره بقوله كالاخبار بانه
الغوث ثم ان العلل الغائية للاخبار ايضا ليس الا الامر المذكور بل مدلول
جواهرها كما لا يخفى على المتامل وهو المطابق لما سبق منه في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
من انه يجب ان يكون غسل الوجه عقيب الارادة **قوله** ليس للابشار بالظهر وجه ترك

وجه ترك لفظ الامر ههنا وايراده فيما بعده الا ان يقال انه ايراد التنبيه على ان
المص رحمه لم يقصد خلاف القوم الا في ان نفس المعلول الذي جعلوا الفاء على علته باعتبار
الدوام والبقاء جعله المص رحمه علة غائية لما بعده فانهم صرحوا في هذا المثال بان المعلول
الابشار حيث قالوا فان الغوث بان بعد الابشار زاد لفظ الامر بعده ايماء الى ان
الاعتبار المطابق للكلام العلية بالنسبة الى الامر وما قيل من ان الابشار ههنا
متعدي معناه جعل شخص ذا البشارة والبشر في المثال لازم بمعنى ظهر البشارة ومن امر
شخصا بالبشارة جعله ذا البشارة فالابشار في قوة الامر بالبشارة غايته تصحيح كلامه
بعد الوقوع بتكلف بارد وتسمح لا نكتة لتغير الاسلوب وقيل هذا في بعض النسخ الامر
بالابشار **قوله** انما يكون علة لعليته الخ هذا بناء على ان المراد من قوله قولهم فقد جعل على
العلل العلل الفاعلية قالوا فان الغوث باق لان الغوث علة فاعلية للابشار
المذكور بعد الفاء وحينئذ على وجه القوم يكون مدخول الفاء باعتبار مدلوله مدخولها في الحقيقة
لا تمام مدلوله والظاهر من كلام المص رحمه انه لم يرد ما فهموه الا في اعتبار معنى الفاء فانهم
اعتبروه بالنظر الى بقاء العلة والمصنف رحمه الله اعتبره بالنظر الى العلية الغائية
لا في العلة والمعلول فاندفع ما قال السيد من ان هذا صحيح في العلة الفاعلية واما في الفعل
فان العلة الغائية علة لذاته لا لعليته والواقع بعد الفاء هو الفعل لا العلة الفاعلية
لان الشارح رحمه الله اراد الايراد على ما هو الظاهر من كلامه نعم يمكن ان يرد على توجيه
المص رحمه من العلل الاسباب وهي الافعال لدخول الفاء عليها كما يشعر به قوله اذا كان
مقصودا من العلة اذ يقال للمعمول بالنسبة الى الفاعلية انه مقصود منها فتح يكون
اعتبار معنى الفاء بالنظر الى الاخبار بتمام مدخولها فلا يرد على هذا وايضا العلة الغائية
لان السابق عليه لذوات الافعال الواقعة بعد الفاء في التصور لا لعليتها وعليته
العلل الفاعلية وهي غير واقعة بعد الفاء **قوله** والاقرب ما ذكره القوم آخ

اعترض عليه في التحقيق بمثل لا تصل فقد طلعت الشمس و افطر فقد غربت و اخرج الامير
و ارجع فقد دخل السلطان اذ لا دوام لشيء من الطلوع و الغروب و الخروج و الدخول
و بان الاتيان كالدخول و الخروج لا يتصور فيه الدوام بل الباقي وجود الغوث
فعلم ان دخول الفاء غير مختص بما له دوام ثم قال الاجاب ان المعلول مقدم على العلة في
البيان لكونه مقصود الايراد و العلة لشرحه و تحقيقه و ان كان متاخرا عنه في الوجود
فبهذا الاعتبار جوز دخولها عليها و الحاصل انها اذا دخلت على العلل فهي للترتيب الذكري
كالمجمل بالنظر الى المفصل و اجاب عنه بعض شراح المغني بان المراد من الطلوع الظهور
و الغروب الخفاء و الخروج الابتداع و الدخول الاستراحة او ما يناسبه ليفهم هذه المعاني
من قصد المتكلم و العلة في المثال المذكور فهو وجود الغوث و الاتيان سببها انتهى
و ما قيل ان في صل فان الشمس طلعت الظاهر ان المراد حدوث الطلوع لا ظهوره ليظن
الدوام ليس بشيء لان المراد قرب طلوعها ان كان الامر باداء الصلوة و ظاهر ان الغروب
باق الى ان يطلع او طلوعها حقيقة ان كان الامر بالقضاء لكن حينئذ ما دل لصحيح او وقت
و انقضى وقت الكراهة و صحة الوقت له دوام و قد يوجه هذه الفاء بان مثل قوله
ابشر علة للاخبار بمضمون مثل قد اتاك الغوث لانه يدل اجمالا على موجب السرور
و به يحصل قلق و اضطراب لا يندفع الا بذكر المبشر به و الكل تكلف و الحق
انها مجاز في معنى اللام كما ذكرنا و للترتيب الذكري كما ذهب اليه صاحب
التحقيق **قوله** عن ابتداء الحكم لا بقاءه لان بقاء العلة ليس بمتاخر عن بقاء
بدخول الفاء اعتبار الدوام بالنظر الى حدوث الاحكام **قوله** يعتق في الحال
يعني ان دخول الفاء على فانت حر باعتبار ان الحرية علة للاداء و لها دوام اما
الدوام فظاهر و اما العلية فلان الاداء موقوف على الحرية الا صالة عند قبول
العبد ما علق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الاداء في حال مملوكيته اذ ما في يده

و ملك للمولى فيصير المعنى اد الى الفا لانك حر فيتاخر العتق و لا يمكن ان يقدر ان اديت
الى الفا فانت حر لانه اضمار و هو خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند عدم صحة الكلام
بدونه و دخول الفاء على العلة و ان كان ايضا خلاف الاصل لكن في اعتبار معنا ما
بالنظر الى دوام العلة اعمال صيغتها في الجملة **قوله** فان الواو للحال لا العطف لكمال
الانقطاع لاختلافهما انشاء و اخبارا بالنظر الى الاصل فلا يرد ان قوله انت حر قصد به
انشاء العتق **قوله** اي كن حرا و انت مود الى الفا لان الشرط الاداء لا الحرية
اذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تخييره و هو لا يتمكن من تخيير الاداء **قوله**
ثم الاتصال صورة الخ بيان لان السكوت و الانفصال التقديري لا ينافي معنى
الجمع معه بان الاتصال الصوري كاف لصحة العطف و معنى الجمع فالانفصال التقديري
لا يضره و دفع لما يوشك ان يقال انه لبقاء معنى الجمع لا يثبت المشاركة في المبتداء
لزم ان يثبت في الشرط ايضا بان المشاركة في المبتداء لوجود الاتصال الصوري
و هو كاف له لان الخبر قد يتعدد بلا عاطف بخلاف الشرط فانه لا بد فيه من الاتصال
من كل وجه و بالسكوت التقديري ينفصل الكلام معنى و ما اورد عليه من انه قد يثبت
الشركة فيما تم به الاول مع عدم الاتصال صورة فيما تقدم من انه اذا قال انت عتيق
الى هذا و سكت ثم قال و هذا غير وارد لانه لم يقل ان الاتصال الصوري لازم بل كاف
فيه و ما قيل من ان الاولى ان يقال المشاركة فيما تم به الاول ضروري ليصير كلاما مفيدا
بخلاف التعليق فانه لا حاجة الى اعتباره منقوض بان دخلت الدار فانت طالق
و طالق و طالق **قوله** لا يتعلق الثاني و الثالث لعدم الاتصال من كل وجه بخلاف
المشاركة في المبتداء فان معناهما ايضا انت طالق للاتصال الصوري **قوله** بحيض
الانشاء عليها هو الظاهر من كلامه و ان امكن تاويله بان لا بد من التراخي في التكلم مطلقا
و لا يلزم تخلف الحكم عنه في الانشاء اذ لا قائل بالفصل و ايضا اورد على تعليل المتن الخ

لو اعتبر وجود ما عطف ثم متراخيا عن وجود الشرط من غير اعتبار التراخي في التكلم
لم يلزم تراخي الحكم عن الانشاء وذلك لان الحكم هو وقوع الطلاق والانشاء هو
تنجيز الطلاق اللازم للتعليق لان المعلق يصير منجزا عند وجود الشرط فتوهم لزوم
التراخي انما هو عند وجود الشرط فاذا اعتبر ما عطف به متراخيا لم يلزم وانما صح اعتبار
وجود الجزاء متراخيا عن الشرط لانه علق بهذا الوجه وايضا في هذا التعليل حكم على اللغة
واللغة تحكم ولا يحكم عليها واما النقض عليه بمثل انت طالق غدا فانه انشاء في الحال
والحكم يتحقق في الغد ليس بشيء لان حكمه وقوع الطلاق في الغد لا مطلقا وهو يثبت
في الحال لا في الغد والثابت في الغد هو وقوع الطلاق لا وقوعه في الغد كما لا يخفى
ثم لا يتوهم من قول المص رحمه لان التراخي عنده انما هو في التكلم انه لا يقول بالتراخي
في الحكم بل هو قايل به ايضا على ما صرح به في الكشف فالحصر انما هو بالنسبة الى التراخي
في التكلم فقط ومما ذكرنا في اثناء تقرير الايراد ظهر فساد ما قيل من ان الحكم عنده في
مسئلة الطلاق التعليق وعندهما الجزائية والترتيب على الشرط ومن ان الانشاء
هو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق الموجود عند وجود الشرط فلا معنى لاعتبار
التعليق او الجزائية حكما له فالحكم عندهم هو وقوع الطلاق بالاتفاق قوله عن دليلهما
الظاهر عن ايرادهما على مذهب ابي حنيفة قوله اي جعله في حكم المسكوت عنه الخ هذا
اذا دخل على المفرد في الخبر المثبت او بعد الامر نحو قام زيد بل بكر واضرب زيدا بل بكرا
فانه يجعل الاول كالمسكوت يحتمل ان يكون موصوفا بالقيام وغير موصوف ومطلوب
الضرب وغير مطلوب به ويثبت اسناد القيام الى بكر ويجعله مطلوب الضرب واما في المنفي
كما قام زيد بل عمرو وبعد النهي كلا تضرب زيدا بل عمروا فلاثبات ضده وتقرير الاول
فمعناه تقرير نفي القيام عن زيد واثباته لعمرو وتقرير النهي عن ضرب زيد واثبات
الامر بضرب عمرو وبلغ الكل للعطف واما اذا دخل على الجمل فللاضراب عما قبله بابطاله

بابطاله كقوله تع بل عباد مكرمون اي بل هم عباد مكرمون وليست بعاطفة على الصحيح
بل حرف ابتداء قوله لا لقصار في نفي الاول ثم معنى اللبيب وتزاد قبلها لا للتاكيد الاضراب
وجهك البدر لا بل الشمس ولتقرير ما قبلها بعد النفي وما هجرتك لا بل زادني شغفا قوله
بل ان الاخبار به ما كان ينبغي ان يقع هذا اذا وقع بعد الخبر المثبت واما اذا المثبت واما
اذا وقع بعد الامر فمعناه على هذا ان المقصود طلب ما بعده والسابق ليس بمقصود بهذا
وفيه ايماء الى ان ما ذكره المص رحمه من ان المراد بالتدارك تدارك الكذب فلا يحتمله الانشاء
لا يصح على ما ذكره المحققون بل على ما ذكره بعضهم وبالجملة الانشاءات الشرعية لا تحتمل التدارك
بوجه من الوجوه لا بالرجوع وجعل الاول كانه لم يتكلم به ولا بالابطال ولا بانه ليس بمقصود
لان لفظه قايم مقام معناه في الخارج فلا يمكن تداركه بوجه قوله وبالجملة وقوعها الخ يغني
ما سبق كلمة ذا وقع في كلام غيره تعـو واما في كلامه تع فلا فانه في معرض آخر من غير رجوع
والحال ذا لم يذكر بطريق الخطائية اي لم يكن السابق عليه محكيا واما اذا كان محكيا سواء كان
بل مع مدخوله ايضا محكيا كما في قوله تع بل افتراه او لا كما في قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا
سبحانه بل عباد مكرمون يكون في كلامه تعالى ايضا للاضراب قوله والرجوع دفع لما يتوهم
من قول المص رحمه انه لا يملك ابطال الاول من ان قول فر رحمه الله موقوف على كونه للا
بطال قوله نفي الفرد وما قربه الخ هذا فيما اذا كان ما بعد بل كثر واما اذا كان اقل كخمسة
ثلثة عشر بل اثني عشر يراد بنفي الضم لا الانفراد قوله ثم تدارك ذلك لا الانفراد والطلبة
اي الانفراد واما الاخبار بالكلام الاول فلا يبطله فلا يتوهم انه ينافي ما سبق من ان
مدلوله ليس ابطال الاول على ما ذكره المحققون قوله لزمه الجميع لامتناع دخول الاول في
الثاني فيمتنع ان يجعل كانه اعاد الاول وزاد عليه ولا يمكن ان يكون بل لابطال الاول لما
في انها ابل بل شاة لان بل ليس مدلوله الا الرجوع عن السابق والابطال في هذه الصورة
انما جاء من حيث ان ثبوت الشاتية ينافي الابلية ولا تنافي بين الاقرار بالف درهم

والنفي لو تسلم ان ابطال الاقرار بحيث لنفر المقول غير مسموع قوله وفيه نظر الخ بل هذه
يفيد اثبات السابق لا بعده والاعراض والرجوع عما قبله وجعله كالمسكوت فيكون اثبات
السابق لا بعده وما قبله مسكوت لم يتكلم به فيكون تعلقه بالشرط استقلالا ابتداء من غير
ملاحظة ما قبله ولو سلم ولما لم يمكن الاعراض عن الاول وسمعه صار بمنزلة ببينتين مستقلتين
بخلاف الواو فان مدلوله التعليق الثاني بعد تعليق الاول فيكون التعليق بواسطة
الاول فيقع على الترتيب وهذا القدر كاف في المقصود من غير ادعاء التعلق بالشرط
والمص لعله قال فتعلق بشرط آخر وهو غير موقوف عليه المقصود ولا دليل عليه ويمكن
ان يقال ان مراده انه لما تعلق بالشرط استقلالا وابتداء من غير واسطة الاولى وقد تعلق
الاولى به ولعدم امكان الاعراض عنه فكانه تعلق بشرط آخر وليس المراد تقدير شرط آخر
حقيقة قوله قال فخر الاسلام انه الخ حاصله ما ذكر انفا فينبه تائيد للسابق حيث لا يعتبر له
ما تعلقه بشرط آخر بل اكتفى بافراد الثاني بالشرط واتصاله به بغير واسطة قوله لانه ان
اتصاله الخ هذا المنع على ظاهر ما يدل عليه كلامه من اشتراط الاتصال بالابطال في لغة
واما ان اريد منه انه لما كان بل لابطال الاقامة كان كلمة الاتصال لكن لا فقط بل مع
الابطال لكونه للابطال الاقامة معا لا لان الاتصال في نفسه موقوف عليه فالحاصل
ان الاتصال الذي من مقتضيه وحكم مشروط بالابطال موقوف عليه لكون معناه الا
بطال والاقامة معا قوله قد اجمعوا اي جماهيرهم وان خالفه شرذمة لا يعتد به قوله قوله لكن
للاستدراك الظاهر بتخفيف النون لانه الذي يجيء عاطفة لكن اذا وليها مفرد واما المشددة
فهي لا تدخل الا على اسم وخبر ترفع الاول وتنصب الثاني وان كان قد يحذف اسمها
والمخففة على قسمين مخففة باصل الوضع ومخففة عن المثقلة وهي كغيرها للاستدراك
لكن اذا وليها كلام لا يكون عاطفة اصلا بل حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك
صرح بكل ذلك في الاتقان ومغني اللبيب فقوله واذا عطف بها جملة انما هي على مذهب

مذهب الزمخشري من انها قبل الجملة ايضا يكون عاطفة وهو المشهور قوله فسره المحققون
احترازا عما فسره البعض بانه منسب لما بعدها نحو ما زيد ساكنا لكن متحرك او مخالفا نحو ما
زيد قائم لكن شارب وقيل لا يجوز الاخير وحينئذ فائدة لكن التنبيه من اول الامر
ان ما بعدها مخالف لما قبلها والا فنفس المخالفة مستفاد من نفس الكلامين بدونه
لكن قوله اذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو فيكون لقصر الافراد وعلى ما ذكره التفتازاني
لقصر القلب قوله فاذا عطف بها مفرد فهو الى آخره غاية ما يمكن به توجيه هذه
الملازمة ان المفرد المعطوف بها لا يحتمل النفي لان موجب الاستدراك بهذه
الكلمة اثبات ما بعدها كما في الكشف واذا كان كذلك وجب ان يكون ما قبلها
منفيا ليحصل المغايرة لكنه لو قال اولا انه للاستدراك باثبات ما بعدها فيجب ان
يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكان اخصر واوجه وما قيل من ان المفرد
من حيث انه مفرد بلا انضمام حيث لا يحتمل النفي فيجب ان يكون ما قبل لكن منفيا
ليتم تفع للكون فاسد لانه لا يحتمل الاثبات ايضا بلا انضمام شيء وهو المثبت ثم
وايضا صرح في الكشف بان لكن لا يدل على نفي الاول ورفعه حيث قال موجب
الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعده واما نفي الاول فليس من احكامها بل
يثبت ذلك بدلالة النفي الموجود فيه صريحا وكذا ما قيل ان معناه ان لكن لا يحتمل
النفي فانه مع بعد تذكير الضمير عنه حيث رد على تانيثهما في قوله وما قبلها غير تام قوله
تنبيها على انه لا فرق الخ في التحرير لم يخص الاصوليون الامثلة بالعاطفة اولا
فرق بين العاطفة وغيرها في المعنى الذي هو الاستدراك قوله بكون النفي مجازا
بان يراد من قوله ما كان لي قط الذي حقيقة استمرار النفي نفي الاستمرار اي لم يتم
لي ملك هذا او انتقل الى فلان قوله كما اذا قال له علي الخ يعني انه يصير قوله على الموضوع
للالتزام على الذمة مجازا للحفظ بوصل وديعة فكذلك ههنا قوله عدل عن ذلك

اى التحويل قوله وجد عمر ولانه ان اقر فهو كامر من مسئلة العبد المقر قوله فقام
بكره بينة فقضى القاضى لانه لو قضى بالنكول لم يجب قيمة الدار للمقضى عليه لعدم
تكذيب الشهود قوله تصدقه زيد فى الاقرار وكذبه آه لايخفى عليك ان قوله لكنها
لزيد فى قبل ضم تصديق زيد الاقرار وتكذيبه النفى يحتمل ان يكون بيان ان
المراد من النفى انه وان اشتراها لى واثبت البينة بحسب تلك الشهرت لكنها
فى نفس الامر لزيد واما بعده فهو بيان له بانه تحويل قطعاً بان صار قابلا لها فى
ملكه ولذا كذبه زيد فى النفى مفراها لزيد بان باعها منه او وهبها وفى هذا الا بد
ان يكون قوله ما كانت الدار لى قط لكنها لزيد بحيث يمكن ان يجرى بينهما هبته
وقبض وبيع قبل هذا القول بعد القضا فاذا قال ذلك فى مجلس القضاء
بحيث لا يمكن جريان احدهما بينهما فقد علم القاضى كذبه والكذب لا حكم له واما
احتمالهما قبل القضا فغير معتبر لانها قبله غير ممكن التسليم ولا يصح هبته بغير تعذر
التسليم ولا بيعه وان كان ملكه ولا يمكن التحويل ههنا بغير هذين الوجهين
نعم على ما ذكره الامام الاجل ابو جعفر محمد بن جمال الطوغا بادى البلخى من ان
التمليك يصح بدون التسليم والقبض وان غير الهبة عليه الفتوى يحتمل ان يجرى
بينهما قبل القضا وتمليك هذا ولعل الاصوليين انما اعتبروا الاحتمال التحويل
بشق المسئلتان ويكون البيان فى المسئلتين على وجه واحد قوله بعد القضا
مر فائدة التقا قوله من ان النفى الخ يعنى انه لتاكيد الاثبات فى العرف وان كان
مفيدا ما عليه ثمن حيث انه ينقض القضا وينافى الاقرار لزيد لا حكم له انه لا حكم له
فى نفسه اصلا كيف وحكمه فى تكذيب الشهود ما فى فاندفع ما قيل انه على هذا ينبغى
انه لا يلزم عليه القيمة للمقضى عليه قوله او انه فى حكم المتاخر لان آه وفى بعض
النسخ فى حكم المتاخر عن المؤكد يعنى انه متاخر والاقرار مقدم عليه فلا يعتبر فى
حق ابطاله وان كان معتبرا فى حق تكذيب الشهود وحاصله انه متاخر وان كان الحكم
وحاصل الاول انه لا حكم له وان تقدما والعلة فيهما كونه مؤكدا للاثبات قوله او فى
المقدم آه عطف على ان التاكيد على النسخة الاولى وعلى انه على الثانية قوله احترازا
عن الفاد فانه بدونه يلغو الاقرار مطلقا واما به فان النفى وان كان يلغو من
حيث كونه ابطالا للاقرار لكنه معمول من حيث كونه تكذيبا للشهود قوله لازم
لنفى الملك اى ثابت به وموقوف عليه بخلاف ثبوت الملك لزيد فانه ثبوته
مقارن به غير متوقف عليه بخلاف ثبوت الملك لزيد فانه ثبوته مقارن به غير
متوقف عليه قوله وبالجملة يكون المذكور آه فى التحرير الاتساق هو عدم اتحاد
محل النفى والاثبات اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام
ولم يمكن الجمع بينهما فلا يتحقق العطف قوله وانما يكون متسقا الخ يعنى عدم الاتساق
انما هو على تقدير الطلاق اطلاق النكاح وعلى تقدير التقييد يكون متسقا لتوجيه
النفى الى القيد لا الاصل وهو الموافق لرواية الجامع وكتب الاصول ومقتضى الدليل
وتوهم صاحب الكشف عدم الاتساق فى صورة التقييد ايضا لما فيه من نفى الفعل
واثباته وحين اعترض عليه بان القيد حينئذ يكون عبثا اجاب بان النفى راجع
الى ذات المقيد لا القيد والعبث انما يلزم لو لم الاحتراز عن مقيد آخر فلا يكون
عبثا وانت خبير بان معنى نفى المقيد باعتبار المقيد انه لا يدل على نفى اصله على الاطلاق
بل بما يدعى دلالة على ثبوته الاصل مقيدا بقيد آخر ولا معنى لقوله لافادة الاحتراز
عن مقيد آخر سوى هذا وكون النفى راجعا الى المقيد مما يشهد به نقل الائمة فلا وجه
لمنعه على انا نقول من الابتداء انا لا نسلم ان قوله لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين يفيد
نفى فعل واثباته بعينه فيكون غير متسق بل هو نفى لمقيد واثبات لمقيد آخر كذا نقل
عنه قدس سره ويمكن ان يقال ان مراده عن مقيد آخر فردا آخر من جنس هذا القيد مقيد

بانّ الاصل هذا المقيد مقيد بآخر مثلا كما اذا اخبر بنكاحي المتين احدهما بمائة والثاني
بمائتين فيقال لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائتين فيكون قيد بمائة لافادة الاحتراز عن نكاح آخر مقيد بمائتين ويكون الكلام لنفي اصل النكاح ولا القيد فلا
يلزم العبث ولا يكون معنى افادة الاحتراز عن مقيد آخر نفي المقيد باعتبار القيد ثم
ان ذلك انما هو في القيد الصريح المذكور على ما نقل عن الائمة واما في غير المذكور كالعهد
مثل فلا والسر في ذلك ان العهد انما يدل على ذات المخصوص الذي في خصوصيته التقييد
مدخل لا على نفس القيد فالنفي يتوجه فيه الى ذاته لا الى القيد فافهم فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون
لام النكاح للعهد اي النكاح المقيد بمائة فيحمل على نفي القيد **قوله** او لاحد الشيئين او
او الاشياء والمعنى بذكر اقل ما به استعماله لازم قال ابن هشام الحق انها موضوعة له والباقية
من المعاني كلها مستفادة من غيرها وكيف وما مثل به التخيير ها واباحتها فقد مثل به التخيير صيغة الطلب
ذا باحتها **قوله** لاحدهما قد يكون باحدهما لكنه لم يتعرضه لانه بصدد الفرق بين ما دخلت على
المفرد وما دخلت على الجملة وهو حاصل بما ذكر **قوله** فرد ذلك الخ يعني انه مناف لغرض الوضع
فهو استدلال بالوضع فما توهم من انه اثبات اللغة بالرأي ليس بشيء **قوله** قد يكون للجهل بهام
والاظهار لنصفة الظاهر والظهار بالواو وعلى ما في بعض النسخ في الاتفاق او يكون للابهام
على السامع نحو انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين انتهى وذلك لان المقصود
من اظهار النصفة وايراد الكلام على صورة الانصاف المسكت للخصم منشعب الاستجاع
منه اول الامر ليطرق الى ما القينا اليه ويصغيه فيشك فيما كان يعتقده من انه على هدى
فالابهام على السامع غرض منه ثانيا **قوله** هو شك اي افادة ان المتكلم شاك والا
فنفس الشك ليس بغرض بل سبب محض للنسبة الى احدهما والاخبار به **قوله** والتحقيق
انه الخ الظاهر ان مراده انه لا نزاع لانهم لم يريدوا الوضع له بل تبادره عند الاطلاق
يعني ان للنسبة الى احدهما عرضا لافادة الشك والتشكيك واظهار التصنيف كما

كما افصح بقوله فان الاخبار بمجيء آه الخ والمتبادر منهما من حيث كونهما اعراضا عند الاطلاق
هو افادة الشك فيكون المتبادر من المدلولات الالتزامية تلك لا انها
المتبادر ليلزم ان يكون حقيقة فيها موضوعا لها بل المتبادر منها مطلقا هو النسبة
الى احدهما **قوله** على تقدير تمامه لانه يمكن ان يمنع ويقال وضعه لمطلق ابراز ما في النفس
فوالب الالفاظ وذلك قد يكون للافهام وقد يكون وقد يكون لغيره كما في المتشابهات
فانه ابرز فيها للابتداء وكبح العنان وايضا قيل انه ان اريد من الافهام افهام المعين
فلا نسلم انه ليس الا لذلك لا افهام كيف والاجمال مما وضع له وهو غير معين وان اريد مطلقا
سواء كان مبهما او معينا لم يفد لانه حاصل مع الشك والتشكيك لان رأيت زيدا
او عمرو والقيد لتعلق الرؤية بواحد منهما لا على التعيين والشك والتشكيك
انما هو في المخصوص **قوله** لم يوضع للتشكيك لانه المنافي للافهام والظاهر ان
المقصود انها ليست للشك مطلقا اعم من ان يكون للمتكلم او المخاطب وفي قوله **قوله**
بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل الشك والتشكيك اشارة الى هذا **قوله** ابتداء اي من غير
ان يكون له سابق في الخارج يدل عليه والشك والتشكيك انما يتعلق بالنسبة الخارجية
قوله لكن الفرق ههنا آه الخ يعني ان المشهور لا يصلح فارقا في آية الكفارة لعدم امتناع
الجمع في خصالها فارقا في امثالها انه لا يجب آه الخ قال ابن هشام ان الجمع فيها ممتنع بالنسبة
الى وقوع كل كفارة بل يقع واحد منها كفارة والباقي قربة مستقلة **قوله** صح ولم يشترط
اجتماعهما على البيع بخلاف ما لو قال مع هذا لكن الاجتماع غير ممتنع فلو باشرا فهو صحيح ايضا
وقد مر ان ما كان الاصل فيه الحظر وثبت الجواز بالامر يمتنع الجمع والجواب ان ذلك
بالنظر الى نفس اللفظ وجواز الاجتماع ههنا بالخارج وهو انه لما علم رضاه برأي احدهما
علم انه برأيهما ارضى بخلاف مع هذا وذلك لانتفاء الرضى ببيعهما **قوله** ولم يكن للآخر
لان التوكيل كان لاحدهما لا لهما **قوله** وان عاد الى الموكل وقبل البيع كان لكل واحد منهما

ان يبيعه قوله مقابلة لانواع الجناية آه حاصله انها ذكرت مقابل المحاربة وسعى
الفساد وهي انواع فقابل الجملة الجملة ولا يقابل الاخف الاغلظ وبالعكس فوزعت
على حسب المناسبة فقوله فوزعت آه متفرع على مجموع ما تقدم اصل التوزيع على
مقابلة الجملة وعلى حسب المناسبة لعدم مقابلة الاخف الاغلظ وبالعكس قوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها عطف على قوله والجزاء وكل منهما دليل للمطوي وهو عدم مقابلة
الاخف الاغلظ وبالعكس كما جعله نتيجة اي لا يقابل الاخف الاغلظ وبالعكس لما
عرف من قواعد الشرع ازدياده بازدياده وانتقاصه بانتقاصها ولقوله تعالى
جزاء سيئة سيئة مثلها والواو من المحكي وهو دليل للازدياد والانتقاص وتقدير
اقرار قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه يدل على ازدياده بازديادها وانتقاصه كذلك
قوله وادع الموادعة المصافحة والمراد المصالحة قوله نفي يفهم من الهداية انهم اذا خرجوا
قاصدين للقطع فاخذوا قبل ان ياخذوا مالا او يقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا
توبة مقابلة القصد ويعزرهم لارتكابهم منكر الاخافة والامام فخر الاسلام جعل الحبس
بمقابلة الاخافة موافقا لهذه الرواية فكان التقرير بمقابلة الخروج على قصد
القطع قوله ووقع فيهم الظاهر ان المراد ان في من قتل مثلا يجوز ان كما في بنو فلان قتلوا
وفيه ان القاطع اذا كان واحدا لا يصدق نسبته اليه ووقع فيه القتل فيلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز الا ان يلحق بطريق الاولى قوله وليس المعنى آه اي ليس معنى
الحديث مثلا من صدر منه القتل هذا اذا خرج جماعة وتوسطوا المارة فقتل بعضهم
دون البعض يجزي من صدر عنه القتل فقط بل يجزي كل واحد منهم بجزاء القتل فا
لمعنى من وقع فيهم القتل قتل كل واحد منهم ومن وقع فيهم الاخذ قطع كل واحد منهم
ومن وقع فيهم كلاهما صلب كل واحد منهم ومن وقع فيهم الاخافة نفي كل واحد منهم
واما من جاء فهو على الحقيقة وصار التوزيع باعتبار انواع قطاع الطريق على حدة

على حدة وان كان من نزل فيهم هم اصحاب ابي بردة حتى لبعضهم جناية وللآخر اخرى
فهم سبب لبيان الحكم على التفصيل وحكمهم احد الاحكام المذكورة لا كلها مصروف
اليهم وانما حمل على هذا المعنى لانه بيان جزاء المحاربة والمحاربة بتحقق وان يكون ردءا
للبعض حتى اذا باشروا الاخذ واليهم فالحكم متعلق بالمحاربة فيستوي فيه المباشر و
الردء كالغنيمة قوله فان قلت قطع الطريق على المستامن آه ينبغي ان ينقض الا ان في
لا ينبت الاسلام ولا يخرج الكافر من كونه حربيا فغاية انهم كانوا اهل حرب مستامنين
والقطع على حربي مستامن لا يوجب الحد قوله على انهم اسلموا اي بناء على ما روي انهم
اسلموا قوله بمنزلة الذمي لم يجعل بمنزلة المسلم لانه به اشبه فان ارادة الاسلام لا
يجامع مع كونه مسلما ويجامع مع كونه ذميا قوله على اختصاص الصلب آه اي اختصاص
الجزاء بالجناية بحيث لا يتجاوز عنها الا العكس قوله ثم الصلب بان قتل ثم صلب او
صلب حيا ثم قتل الاول رواه الطحاوي والثاني رواه الكرخي فعلم ان ههنا
ثلثة اجزية اعتبار بتحقق سبب كل منها وهو كل واحد من الاخذ والقتل ومجموعهما
فاندفع ما قيل ان الجمع بين القطع والصلب الذي اغلظ الجزاء غير ظاهر وانما لم يعتبر
تعدد الاسباب فيما اذا اخاف واخذ لان التخويف فلا ينفك عما سواه من ابا الجنايات
فسقط اعتباره عند جناية اخرى وما قيل من ان التخويف ليس له حد بل تعزير لا يصح
على بيان من جعل الاخافة من المحاربة قوله والقتل فقط بناء على انه لا جمع بين
الاخذ والقتل علم ان القتل كان للاخذ فكانه قتل ثم اخذ فكانه اخذ مالا مطروحا
في الطريق فلا عبرة به فاندفع ما قيل ان الاقتصار على القتل الذي اخف من الصلب
في الجناية التي اغلظ غير ظاهر قوله فيلزمه حكم السببين اي كل واحد والمجموع فانه
اعتبر تعدد الاسباب حقيقة فقط قطع ثم قتل وان اعتبر تعددها في الجملة فالمجموع سبب
للصلب لجمع الصلب معهما ولعمري كيف كمل واتم عليهم الخزي والفضيحة حيث لم

شيء من اعتبار الجنايات ايضا الا وقد جوزوا بها قوله وقد امر النبي في العرنيين
الخ حديث متوكل عرنية منهور قوله وامر بتبرهم الخ فانه عليه السلام جمع بين القتل
والقطع وما قيل انه روي فيه انهم ارتدوا ويحتمل ان الجمع للارتداد لا لقطعهم على رعاة
الابل ليس بشيء لان قوله تعالى وانما جزاء الذين يحاربون الله الآية نزل فيهم كما في نهر لما
جزاهم عليه السلام بما روي فعلم ان جزاءهم به كان للمحاربة نعم هذا الحديث منسوخ لما تضمن
من المثلة فتدبر قوله وعندهما يتعين الخ هذا ما ذكر في الكشف والاسرار وفي الهداية
وعند محمد رحمه الله يقتل ويصلب ولم يقطع وابو يوسف مع ابي حنيفة رحمه الله وفي
الكفاية ان قول ابي يوسف رحمه الله مثل قول محمد رحمه الله في عامة الروايات قوله لم
يعتق عندهما لان اللغو لا حكم له اصلا قوله وهو الواحد المعين اورد عليه ان الحنفية
يمنعون التجوز في الضد والمعين ضد المبهم فالوجه ان يقال ان وان كان لاحد
الامرين لكنه قد يفهم التعيين احيانا بخارج اللفظ ففهم التعيين ههنا من لزوم
صون عبارة العاقل منهما امكن وقد امكن اذ عرف ان يقع في موقع يتعين فيه
المراد فتامل قوله بخلاف ما اذا قال الخ متعلق بقوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الخ
يعني ان يتعين عبده في الصورة السابقة عنده بخلاف ما اذا قال عبده وعبد غيره
فانه لا يتعين لتعذر العمل بالحقيقة في الاولى وتعين المجاز دون الثانية لان عبد
الغير الخ قوله تشريك الثالث فيما سيق له الكلام يعني واو العطف لتشريك المعطوف
بالسابق فيما سيق له الكلام وسوق الكلام لايجاب العتق في احد الاوليين وهو ما خوذ
بين الكلام فاعتبر العطف عليه لا على الاول والثاني بعينه المذكورين في السابق
اذ لا حظ لكل واحد منهما عينا من الايجاب فلم يصح العطف عليه قوله وقيل انه الخ هذا عند
الفراء فانه يحنث بالاول وبالآخرين وقياس الوجه الاول ان يحنث باحد الاوليين
والثالث ويكون بمنزلة لا الكلم احد هذين وهذا لانه لو وقع او في موضع النفي حيث

حيث توجب الحكم على طريق الافراد صار بمنزلة لا الكلم هذا ولا هذا فلما قال هذا صار حاصل
مقاله الى الثاني بنفي واحد والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتفرق يوجب
الافتراق كذا في شرح الجامع للامام والحاصل ان الواو للتشريك فيما سيق له الكلام
ففي مسئلة الحلف سوق الكلام لعدم التكلم مع كل واحد على طريق الافراد ولو وقع
او في موضع النفي فصح لتشريك الثالث مع كل واحد من الاول والثاني في عدم التكلم
ولتعيين الثاني اقرب بخلاف هذا حر او هذا وهذا فانه ليس شيء من الثاني والا
ول بعينه خط من الايجاب فعطف على ما هو له خط منه وهو احدهما من غير عين ليصح
التشريك وعلى هذا ينبغي ما يجيء قريبا في حاشية قوله فان قوله اشارة الخ من ان
او في النفي لشمول العدم والواو لعدم الشمول الخ ثم لا يخفى عليك انه على هذا اذا قال
هذا حر وهذا او هذا ينبغي ان يكون اختيارهم ايضا قول الفراء فيكون معناه عند الكل
هذين او هذا لا هذا واحدهما ولا يكون بينه وبين لا اكلم هذا وهذا فرق ويكون معناه
لا اكلم هذين او هذا فيحنث بالاوليين جميعا او الثالث لا بالاول والثاني وحده
قوله فان الخبر يصلح اي للمسند قوله ومقتضى كلام شمس الائمة الخ فانه علم كلامه ان مقتضى
الكلام هو هذا او هذان لكن فيما لا يصلح الخبر وعدل عنه وحمل على احدهما وهذا كما في هذا
حر او هذا وهذا وفيما يصلح لم يعدل كمسئلة اليمين بمقتضى هذا ان اعتقت هذا او هذا او هذا
بمنزلة هذا وهذين كمسئلة اليمين لصلاحية الخبر فيهما قوله بل هذا حر او هذا حر وهذا حر قوله
فكانه قال هذا حر او هذا بيان لحاصل المعنى لا التقدير ثم حينئذ اولا فائدة ان مضمون
الجملة اولا الى حاصلا ومضمون الجملتين الاخيرتين على ما هو مدلول وبين الجمل تخيير
بين الاول والآخرين فاندفع ما قيل انه على هذا التقدير الظاهر قصد الايقاع في الثالث
في الحال لان افراد الخبر بالذكر تقدير امارة مرة افادة بالحكم المستقل كما في ان دخلت
الدار فانت طالق وانت طالق لا يتعلق الثاني بالشرط لافراد خبره بالذكر لان افرد

الخبر وان كان لا يقتضي ذلك لكن الواو افاد جمع الجملة الثالثة بالثانية في الحصول فافاد
الترديد بين حصول مضمونهما وحصول مضمون الاولى فجاز التخيير من هذا الوجه واراد
السيد رحمه الله بما حصله ان الثالث معطوف على الثاني على هذا الوجه عطف المفرد لانه
حكم على مجموعهما من حيث هو بما حكم على الاول بنفسه هذا وهذا بمنزلة هذان والا لصح افراد
كل منهما بالخبر ليكون من قبيل عطف الجمل لانه مبني على التعدد الصوري فقط وما ذكرنا
من كونهما بمنزلة هذان مبني على ملاحظة الاتحاد المعنوي من كون مجموعهما محكوما عليه
فوجب ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري مدفوع بان ملاحظة الا
تحاد المعنوي دون التعدد الصوري انما يجب فيما اذا اختلف المعنوي كما في هو الا
ول والآخر والظاهر والباطن حيث قال الكشاف ان معنى الواو والوسطى الدالة على
انها الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الاخريين فانه لو لم يجعل المتعدد
في حكم الواحد بواسطة الواو واعتبر عطف الظاهر على الآخر كان غير مناسب
اذ لا مناسبة للآخر بالظاهر بل لمجموع الظاهر والباطن لمجموع الاول والآخر لكون
كل منهما متقابلين وكذلك اعتبر والضمير في مجموع حلو حامض واعتبر والمتحد
متحد الا ان اعتبار في احدهما يستلزم التناقض فاعتبار الاتحاد ههنا لموجب
وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه على تقدير جعله من قبيل عطف الجمل وافراد كل منهما
بالخبر ايضا الحكم على المجموع من حيث هو كما ذكرنا من معنى او الواقعة بين الجمل
فلا يختلف المعنى على تقدير ملاحظة الاتحاد المعنوي واعتبار التعدد الصوري ولا
موجب لاعتبارهما متحدا كما لا يخفى وذكر بعض الناظرين في جواب السيد ما لا ينفع
قوله تكميلا للجمل الناقصة وقوله انه بمنزلة احدهما الخ وهذا بيان لحاصل المعنى لا التقدير
قوله ولو سلم بناء على ان تغاير الجزئين لا يقتضي التقدير بمعنى الحذف بل بمعنى الحذف
بل بمعنى الحذف بل بمعنى مجرد الاعتبار كما ذكرنا في زيد وعمرو وقوله معارض بالقوب

لان

لان المعطوف عليه اذا كان مأخوذا من الكلام ومستفادا منه لا يقال له انه قريب
بل انما هو في المذكور قوله قلنا لا ينافي التغيير الخ يعني ان عدم كون الواو مغيرا انما هو
اذا كانت للعطف على مأخوذ من الكلام وهو احدهما وهو ليس بمتعين وان تم الصدور
جميعه بهذا بل يحتمل ان يكون للعطف على الثاني معينا فحينئذ يوجب التغيير واما ثبت
به الامام تعينه من ان سوق الكلام لايجاب العتق الخ لم يتعرضه المصنف رحمه الله
فاندفع ما قيل من ان مغيرية الثالث يتوقف على عطف على الثاني معينا وفيه
النزاع فيضمه مصادرة لان الشارح رحمه الله مانع يكفيه الاحتمال ولا يجب عليه
ان يتصدى انه معطوف على الثاني قطعا وقال السيد ان مدلول الواو ثبوت
الحكم لكل منهما واما انه اذا لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده
فامر خارج من معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التغيرات والا لزم ان يكون منطلق
مغيرا لزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول والله ما تلفظت بزيد واذا
ضممت منطلق ليس لك ذلك والجواب عنه ان المغير ما ينقل الكلام من مدلول
الى مدلول لا مطلق ما ينفي الاحتمال عن السابق وعطف الثالث بالواو ونقله كما ذكر
الشارح رحمه الله بخلاف منطلق في زيد منطلق فانه ليس بناقل لمدلول الكلام الى مدلول آخر
فان والله ما تلفظت بزيد ليس مدلول زيد قوله فان قلت الى آخر الحاشية تحقيقه
ان تغيير او باحد لا يصح اصلا خصوصا اذا كان مضافا لانه حينئذ لا يكون نكرة حتى
يفيد العموم وما ذكر ابن يعيش من الابهام فيه مع الاضافة على تقدير كونه بمعنى
الواحد يخالفه ما في الجامع الكبير بل هو يدل على انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول
اصلا حيث قال كلمة احدى خاصة صيغة ومعنى لا تعم بشيء من دلائل العموم فانه
يدل على انه بالمعنى الاول لا يعم اصلا لانه الذي يؤنث ويبين التباين بينه وبين
كلمة او الا ان يقال ان المراد ان كلمة احدى مضافة وكذا لا يصح بالمعنى الثاني

لانه لا يصح في الايجاب واو يستعمل فيه ايضا فكيف يصح تفسيره به فيه وايضا لا يخفى
استعمال احد بمعنى ان يخاطب بل يستعمل في غير ذوي العقول ايضا وايضا قوله لا وجه لتسليم
عمومه بانه نكرة في سياق النفي لانه معنى العموم بنفسه وفي تقرير الشارح رحمه الله
نوع اختلال قوله والمونث كقوله تعالى لستن كاحد من النساء قوله والمجموع كقوله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله وهو المراد من قول الكشاف انه في معنى الجمع لانه نكرة
افاد العموم في سياق النفي كما وقع في عبارة القاضي قوله وهو العموم الخ
قال الراغب في مفردات القرآن هو الاستغراق جنس الناطقين ويتناول الكثير
والقليل ولذا قال فما منكم من احد عنه حاجزين ويستعمل في النفي فقط قوله لا
يستعمل في الايجاب اصلا الا مع كل كذا في شرحه للتلخيص قوله مضاف فلا يكون الخ
هذا هو السوال السابق كل تحقيق للمقام لان مناط الاشكال هو الاضافة ولا مدخل
فيه لكونه بالمعنى الاول والثاني قوله الا انه لا يصح الخ قال السيد رحمه الله عليه هذا انما
يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول منكر فممنوع انتهى وما قيل من ان
الشارح رحمه الله انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول لا في الجامع من عدم عمومه اصلا
فيتعين الثاني وهو لا يصح في الايجاب فهو بعيد عن عبارته بمراحل لانه حينئذ كان
عليه ان يقول فالاولى ان يفسر بالمعنى الثاني وبالجملة ان حمل كلام الجامع على كون
كلمة احدى مطلقا خاصة ورح هو ليس باشكال على ما ذكره ابن يعيش بخصوصه بل
وجه لامتناع المعنى الاول ثم اريد من قوله فالاولى الخ الاول ان يفسر بالمعنى الثاني
بناء على انه بالمعنى الثاني لا يكون الا منكرا غير مضاف يرد عليه مع كونه بعيدا عن العبارة
انه ينافي ما سبق منه انه لا يجوز الكل الحمل على الثاني الا ان يقال انه لما علم من عبارة
الجامع بطلان الاول مطلقا صار الثاني اولى بالنسبة اليه لصحته في الجملة فيما وقع
في النفي وكان المتعاطفين ممن يعقل فيكون التفسير باعتبار بعض مواقع الاستعمال

ستعمال وان المراد كلمة احدى مضافة خاصة ورح هو اشكال على خصوص ما ذكره ابن
يعيش ومعنى فالاولى الاولى ان يفسره باحد بالمعنى الاول منكرا غير مضاف لا يصح قوله
الا انه لا يصح الخ قال الراغب في مفردات القرآن احد في الاثبات يستعمل على ثلثة
اوجه الاول في العدد مع العشرات نحو احد عشر والثاني بمعنى الاول نحو اما احدكما
فيسقي ربه خمرا والثالث وصفا مطلقا ويختص بوصف الله تعالى نحو قل هو الله احد
واصله وحد الا ان وحد يستعمل في غيره قوله دون الاول فيختص بالثاني والمجموع
الاول والثالث لا الاول والثالث وحده قوله انه بدل الخ فان او كسبت
معطوف على امنت والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها ام
او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا فالآية دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد
عن العمل ويمكن ان يقال لا دليل لهم فيها لان المقصود نفي النفع في ذلك اليوم
الذي يظهر فيه اشراط الساعة كما يويده تقديم الظرف فايمان المجرد وان كان
نافعا في النجاة لكن لا ينفع في ذلك اليوم من اهواله لان الصدع لقوة ايمانه
... داراي اشراط الساعة ليقول ثم ... اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه ولا يغير
عنها بخلاف الفاسق قوله لانه اذا نفى الايمان كان الخ يمكن ان يقال انه على تقدير
حمله على عموم النفي ايضا لا يلزم التكرار بان يراد من ايمانها الايمان الحادث لا
الايمان السابق ويكون المعنى ان الايمان الحادث اذا خلا عن الايمان المتقدم
وعن كسب الخير بان لم يمهل زمانا يقدر على كسب الخير فيه لا ينفع لكونه ايمان الباس
فانه اذا تقدمه ايمان او امهل ثم يكون ذلك الايمان نافعا لانه لم يكن حينئذ ايمان
الباس والمراد من او كسبت الاية الامهال بحيث يقدر على الكسب فانه لو امهل
ولم يكسب لا يبقى ايضا ايمان الباس قوله وما ذكره المصنف رحمه انه ان كان الخ
وايضا ما ذكره ثانيا ان في الواو يحتمل تعدد اليمين ينافي ما سبق في الفرق بين الواو و او

من انه اذا قال ان دخلت فانت طالق واحدة بل ثنتين فصار كما اذا قال لا بل
انت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواو فان حاصله ان يذكر بل يصير يمينين
بخلاف الواو كما صرح به في الكشف ومن ههنا يعلم ان بالواو ايضا يحتمل التعدد واليمين
الا ان يقال ان بل قطع فيه والواو محتمل وايضا فيه نوع منافاة بما سبق في معنى الواو
في التلويح من بيان تعليق الاجزية بالشرط على سبيل التعاقب عند ابي حنيفة رحمه الله
كما يظهر عليك بالمراجعة اليه **قوله** اكثر من ان يحصى اي اكثر من كل شيء متباعد من الا
حصاء على مختار الشارح رحمه الله في شرح المفتاح فمن المذكورة متعلقة بالتباعد
التضمني والتفضيلية محذوفة كما في الله يعلم السر واخفى او اكثر مما يمكن ان يحصى
الا انه تسومح في العبارة لظهور المراد على مختار السيد في شرحه له **قوله** وسمي اباحة
هذا وما ذكر احتجاجا لاصحاب مالك رحمه الله في موجب صيغة الامر حيث قال انها لطلب
وجود الفعل وادناه المتيقن اباحة بدل انه زعم ان الاباحة من الطلب وصرح القوم
بانه لا تكليف فيه ولا طلب نعم ان اريد من الطلب احد الامرين الاذن فيه صح اذ لا
اباحة اذن قطعا **قوله** فسر التخيير بمنع الجمع يعني هو لازم وقد يكون منع الخلو ايضا كما في
الواجب المخير كخصال الكفارة **قوله** اذا وقع بعدها الخ وذلك لانه ح لا بد لنصبه
من ناصب ولا منصوب قبله ليكون لفظه ناصبه بالعطف عليه وليس بعدها او بمعناها
موقع تقدير ان فجعلت بمعنى حتى لمناسبة بينهما ليقدر ان بعدها فينتصب به وليس
المقصود ان فقدان المنصوب في السابق مانع عن العطف ليرد عليه ان العطف
في الجملة يوجب الاشتراك في الاعراب **قوله** وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قطع
يعني اختيار كل منهما بعينه قاطع لاحتمال الآخر من حيث كونه مدلولا وان كان قد لا
يمتنع وقوع الآخر كما في الاباحة وذلك لانها لاحد الامرين فلو احتمل الآخر بالنظر الى مد
لولها حين اختار احدهما بعينه من حيث كونه مدلولها لم يبق مدلولها احد الامرين بل كلاهما

كلاهما كيف لو كان مراده انه قاطع لاحتمال الآخر مطلقا لكان قوله او لا احد المذكو
رين عينا لا مدخل له في بيان المناسبة فافهم فانه قد تكلف بعض الناظرين في دفع الايراد
بصورة الاباحة **قوله** وهذا معنى قوله لا ما يدل عليه لظاهره من ان كلا منهما برفع نفس
وجود الآخر لانه بعد ما وجد احدهما لا يدفع الآخر وجوده **قوله** اي ليس لك من الامر
في عذابهم او استصلاحهم قال القاضي في تفسيره اي ليس من امرهم شيء الا ان
يتوب الله عليهم فتسر به او يعذبهم فتشتفي منهم انتهى والمراد انه ليس شيء نافع لك في
الاجل من حالهم وشانهم الا ان يتوب بدلالة لام لك وان التوبة والعذاب
المنهيين لعدم كون شيء له حادثين في الاجل فاندفع ما قيل ان له قبل التوبة و
التعذيب ايضا شيء كالغيظ فانه ليس بنافع له في الاجل ان المراد من الشيء الامر
الحادث بعد ما اذ روي يوم احد روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم احد وكسر
رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت
ليس لك من الامر وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن والغيظ
له كان قبل ذلك ابدا ثم ان كان مراد الشارح رحمه الله هذا فلا بد ان يقال ان كلمة
في للتعليل كما في عذبت في هرة اي ليس لك من حالهم وشانهم شيء بسبب عذابهم
او استصلاحهم حتى يقع لو تبتهم بان استصلحوا يكون لك بسببه سرور او تعذيبهم فح
يكون لك بسببه تشفي منهم وذلك لانه لا عذاب ولا اصلاح قبل توبة الله عليهم او
تعذيبهم ليكون بسببه شيء له ويمكن ان يكون ظرفا مستقرا حالا من الامر اي ليس لك
من شانهم حال كونه ثابتا في عذابهم او استصلاحهم ظرفية الجزئي الكلي وحمل في على معناه
وتعلقه بالسابق لا يخلو عن اشكال في تعلقه وبالنظر الى الغاية كما لا يخفى على المتامل
قوله عطف على ما سبق اي قوله يكبتهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باضمار
ان اي ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء او ليس لك من

من امرهم شيئ او التوبة عليهم او تعذيبهم قوله اعتراض بين المعطوف المتعلق بالاجل
والمعطوف عليه المتعلق بالعاجل قوله ولا حاجة الى ذهب الخ يعنى انه اذا صح الكلام بلا تقدير
لا حاجة الى الذهاب الى التقدير وان كان التقدير وجها شايعا لا شيئا فيه ويؤيده سع
قوله تعه وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
الآية وعموم او في سياق النفي مما فيه نوع خفاء كما بين في شرح الكشاف فلا تنافي بين
كلاميه كما توهم قال المص رحمه الله حتى للغاية قد عرفت ان ذكر الحروف انما هو لابتناء
المسائل ومنها ما يتبنى على معنى حتى فذكر حتى بمعانيها لكنها بمعنى من العاطفة وبالآخر
من الجارة فراعى الجهتين بذكرها آخر العاطفة متصلا بالجارة وجبر ما انتقص من عاية
جهة الجر بذكرها في العاطفة بتقديم معنى الغاية واومى به انها اصل في الجر والغاية قوله
واما عند الاطلاق فالاكثر الخ فيه اقوال ابن السراج وابو علي واكثر المتاخرين من النحو
انها يدل على الدخول لا ذا لم فيها قرينة فقال المبرد والفراء والسيرافي والرباني وعبد
القاهر ان كان جزء مما قبل دخل والا لا وقال جمهور النحويين وفخر الاسلام وغيره
تدل على عدم الدخول الا بقرينة وقيل لا تدل على شيئ منهما فالمراد من الاكثر اكثر
المتاخرين من النحاة وما وقع في عبارة الكشف والتحقيق من ان اكثر النحاة على
الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فلا تخالف وحمل الاكثر في عبارة الشارح رحمه الله
على ان اكثر استعمال حتى ذلك فغير صحيح ان المذهب عند الاطلاق هو الدخول قطعا لا
كثرة استعماله كذلك نعم استعماله مع قرينة الدخول اكثر في الاتفاق الاصح انها تدخل
مع حتى دون الى حملا لهم على الغالب في البابين لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول
مع الى والدخول مع حتى توجب الحمل عليه عند التردد قوله وفي الكل معنى الغاية فيها
عند كونها للغاية او عطف المفرد ظاهر واما اذا كانت لعطف الجملة او كانت
ابتدائية فليت شعري ما معنى كونها للغاية الخ وسيجيئ بعيد هذا في موضعين انها قد

222

قد يكون للعطف المحض من غير دلالة على غاية او مجازا لا ان تعالى ان مراده لا يستعمل
بالنظر الى اللغة الا فيما كان مدخولها يصلح ان يكون غاية للسابق وان كانا جملتين
فانه ح لا بد لغة من ان يكون مضمون جملة بعدها صالحا لان يكون غاية لمضمون
ما قبلها وما ذكره من انها للعطف المحض من غير دلالة على غاية فهو على اصطلاح
الفقهاء ثم انهم اتفقوا على دخول الغاية فيما قبلها في العطف لانها ح يفيد الجمع
في الحكم كالواو وفي الابتدائية بمعنى وجود مضمون الجملتين في وقت واحد
كما صرح في التحرير قوله خبرا حقيقة وهو ظاهر او حكما كخوض في السادات حتى
عبيدهم فانهم صاروا كالجزء لاختلاط بينهم وكذا في اعجبني الجارية حتى حديثها نزل
الحديث منزلة جزئها لكونه من لوازمها والذي يضبط ذلك انها تدخل حيث يصح
دخول الاستثناء وتمتنع حيث يمتنع قوله من المعطوف عليه نفسه او مما دل عليه الموقف
عليه بالنظر الى نسبة الفعل اليه نحو القى الصحيفة حتى نعله اي القى جميع ما معه حتى نعله
قوله وفي العاطفة يجب ان يكون جزء الا بد من تخصيصه بما اذا كان لعطف المفرد
واما الجملة فلا يتاتى فيه هذا الشرط وذكر ابن هشام من وجوه الفرق بين حتى
العاطفة والواو انها لا تعطف الجمل بخلاف الواو قوله افضلها او دونها جمعهما الشاعر
في بيت واحد قهرناكم حتى الكماة فانكم تخافوننا حتى بنينا الاصاغر قوله مات كل اب
لي حتى آدم ينبغي ان يعتبر هذا اجزاء لما يدل عليه المعطوف عليه كالاباء فان موت
كل اب يدل على موت الاباء والا فادم جزء من الاب لا اجزاؤه قوله والاصل فيها الجارة
يعني حتى حقيقة في الغاية المحضة قوله وهذا الحكم لقضيته الخ هذا التعليل المعلل يعني انما قلنا
بعدم خروجها عن معنى الغاية نظرا الى وجوب الجزئية لان وجوب الجزئية ليس للعطف
فهو لكونها غاية فعلم انها عاطفة لم يخرج عن الغاية فالغاية هو الاصل ثم اقتضاء الغاية
وجوب الجزئية مع ان الغاية قد لا يكون جزءا بناء على ان اعتبار معنى الغاية وانتهائه

الحكم اليه مع كونه خارجا عن المعطوف عليه ينافي كونه شريكا معه في الحكم فلا بد
من ان يكون داخلا فيه جزءا لكن اعتبار التشريك لثبوت الحكم له ايضا والانتهاء
اليه لكونه جزءا افضل وادون فاقتضاء وما وجوب الجزئية لخصوصية العطف لا بالنظر
الى ذاتها **قوله** ويمتنع حتى عمرو بالعطف كما يمتنع بالجر لا يتوهم ان معناه انها ممتنعا
لانتفاء الجزئية للجر غير لازم نحو حتى مطلع الفجر بل معناه انها ممتنع العدم كون ما بعدها
صالحا للانتهاء السابق بالنظر الى العطف لعدم كونه جزءا وبالنظر الى الجر لعدم صلاحيته
في حد ذاته **قوله** ثم موجبا الموجب الرحب اي السعة والراحة **قوله** لطيف في هذا الموضع
اذ بذكر الجزية تعنت الفضة وقبول الجزية فالمراد من الاعطاء القبول اذ القتال منهي
بمجرد القبول وان لم يعطوا بالفعل ثم جنسوا قبول الجزية وقع غاية لجنس القتال كل
فرد منه لوجوده فاذا امتنعوا عنه يقاتل معهم ثم بالقبول ينتهي ذلك القتال وهكذا وفيه
عليه الاستيذان والدخول **قوله** اي تستأذنوا فتعلموا ايؤذن لكم ام لا وهو من آنس
الشيء اذا علمه قال الله تعالى فان آنستم منهم رشدا كذا في شمس العلوم **قوله** ان يكون
سبب للثاني واما اذا كان الثاني سببا فقط فلم يعرف له استعمال كما توهم ونحو علمت
النتيجة حتى رتب مبادؤها ورجب حتى الخبرت مصنوع ممنوع صحته **قوله** يكون مقصودا
هو الغاية بمعنى الغرض من الشيء لا الغاية بمعنى ما انتهى اليه الشيء فان الرأس ليس مقصودا
من اكل السمكة وان كان قد يكون مقصودا منه نحو ضربك حتى تتادب لكن لا بد
في التشبيه من وصف لازم **قوله** وان اريد بالاسلام الخ يمكن ان يراد الانقياد
الدنيوي وتحمل التكاليف فهو يحتمل الامتداد ودخول الجنة يصلح انتهاء له فيكون
حتى للغاية فالاولى ان يقال فان مثله لا يستعمل الا فيما اريد احداث الاسلام كما لا
يخفى على العارف بموارد الاستعمال والامر فيه سهل فانه مناقشة في المثال **قوله**
بهذا الظاهر اي بما ذكرنا من انه فلا يكون الآخر صالحا للانتهاء في مثال السببية

السببية بل يكون الصدر معه اكثر واقوى الظهر فسادا اعتبار المناسبة باعتبار انتهاء
السابق ويمكن ان يقال ان السبب من حيث كونه سببا ينتهي وان كان ذاته
يقارنه وبكونه اقوى معه وفيه ان سبب البقاء اذا كان هو سبب الحدوث
يقارنه من حيث كونه سببا ايضا الا ان يقال انه ينتهي من حيث كونه سببا للحدوث
قوله ما قيل القائل صاحب الكشف **قوله** لكان حتى للغاية حقيقة في جميع موارد السببية
لانه معنى انتهاء السبب بوجود الجزاء وانه ممتد ينتهي لوجود الجزاء ويمكن ان يراد
من انتهائه به عدم مجامعته معه وان كان غير ممتد لكن حينئذ يكون المانع من
الغاية منحصرا في عدم احتمال الصدر الامتداد فتامل **قوله** يتوقف البر على وجود
الغاية والحنث على عدمه هذا كان اليمين للحمل واما اذا كان للمنع فالامر بالعكس
وايضا في الغاية والعطف في يمين الحمل يشترط وجود السابق والآخر بالترتيب
في الاول وعلى اختلاف فيه يأتي في الثاني للبر ولذا قالوا في الاول يتوقف وفي الثاني
يشترط وجود الفعلين وعدم احدهما للحنث وفي يمين المنع بالعكس **قوله** فالمراد
بصلاحية الانتهاء الخ يعني ليس المراد بصلاحية الانتهاء امكان الانتهاء اليه والا
لقطاع عنده لان التغدية يمكن ان ينتهي اليه الاتيان وينقطع عنده بل المراد
ان يكون الآخر في نفسه بحيث لا يناسب وجود الصدر عنده والتغدية بالنسبة
الى الاتيان ليس كذلك بخلاف الصياح بالنسبة الى الضرب **قوله** وما ذكره المصنف
رحمه الله اقرب الى الفهم بخلاف عدم احتمال الاتيان الامتداد فان الفرق بينه
بين الضرب باحتماله دون الاتيان خفي بعيد عن الفهم بل الاتيان بمعنى الحركة
متجدد بالامثال قطعا والذي لا يحتمله هو معنى الوصول **قوله** لانه احسان الامتناع
قد لا يكون احسانا بل اساءة وايذاء لكن المذكور مع تغديني لا يحتمله **قوله** فان
اليمين دليل لكون المعتبر في هذه الامثلة امتداد نفس الفعل لا النفي قال

المصنف رحمة الله لان فعله لا يصلح جزاء لفعله نقل عنه ما حاصل ان الانسان لا ياتي
بفعل اختياري ليكون حاملا له على فعل اختياري آخر منه بخلاف فعل الغير فانه
ياتي بالافعال ليصير حاملا له على الجزاء ومثل اسلمت ادخل الجنة ليس دخول الجنة باختيار
اختياره هو بل موقوف على ادخال الله تعالى وكذا شربت حتى اربح ليس شربه
علة الربح لفعله وهو الربح الا مجازا من حيث ان ربحه يحصل من شراء ثم ينتهي
يعني ان الانسان لا يفعل فعلا اختياريا ليكون سببا وحاملا له على فعل اختياري
آخر منه فلا معنى لايراد ما يفيد سببيته الاول للثاني بينهما لعدم السببية بينهما في
حد ذاته فالحاصل ان قوله لان فعله لا يصلح جزاء لفعله ناظر الى ما ذكر في المثال
السابق من ان العدو لا يصلح جزاء يعني انه اذا كان فعل الغير كالتغدية في المثال
السابق يصلح ان يكون جزاء فيكون السابق سببا له بخلاف فعل نفسه واما وجه
عدم صلاحية كون فعله سببا لفعله مطلقا فمتروك لظهوره بينه فيما نقل
عنه فاندفع بحث الشارح رحمه الله فتامل **قوله** اما الغاية فكلام يعني التغدية
عند المخاطب تبنى على تغديته له وقدمر ان التغدية لا يصلح للانتهاء بل داع
الى الاتيان **قوله** فيحتمل بمعنى الواو وعلى هذا الواو الى بهما على عكس ترتيب ينبغي
ان يعبر بمعنى ان لم آتك بهما حتى التغدي عندك جاء الترتيب ثم عندك من عندك
لان التغدي المخاطب بعد اتيانه قطعا فلو قال حتى التغدية ينبغي ان يكون
بارا على هذا الوجه وقايل هذا القول الامام العتابي **قوله** للمناسبة الظاهرة و
اما المناسبة على قول الامام العتابي وهو ان الغاية توصل بالمغيا كالمعطوف
قوله وجوابه ان المراد آه حاصله ان التقدير حينئذ ان لم آتك فالتغدي آتك
عندك فالمعنى ان لم يقع مني اتيان يعقبه التغدي فهو انما يحنث اذا لم يقع منه اتيان
كذلك في العمر فاذا اتاه مرة ولم يتغد ثم اتاه فتغدى من غير تراخ عن هذا الاتيان

بتان بر ويمكن ان يجاب بان مراد الامام تحقيق انه بمعنى الفاء لمعنى انه اذا
اتاه فلم يتغد على فوره الاتيان بحيث يعد في العرف انه مع الاتيان ثم تغدى بعد
ان لم يتغد على الفور غير متراخ عن ذلك الاتيان بحيث يصير موضع استعمال
ثم مر فبعدم الحنث بعدم التغدي على فور الاتيان علم انه للتعقيب وبالحنث بالتراخي
بحيث يتحقق مدلول ثم اعلم انه ليس بمعنى ثم على جواب الشارح رحمه الله يلزم في
ان لم اضربك حتى يصيح ان يحنث اذا لم يقع منه ضرب منتهي بالصيحة في مدة العمر
لا يتحقق ضرب غير منتهي به والكلام في مسألة **قوله** حتى يصيح يدل على خلافه فتدبر
قوله الى ما يقال القائل صاحب الكشف **قوله** لانه عطف على المجزوم ولم يعرف
لابقاء الالف في تابع المجزوم مع سقوطه في المتبوع نظير كلامهم وان كان قد
لا يسقط في المتبوع كما في لم تخشى رقيبه واما قوله تعالى لا تخف دركا ولا تخشى علمنا
فزاده حمزة فهو استيناف وعطف والالف للاطلاق كقوله تعالى تظنون بالله
الظنونا او حال بالواو والمعنى ولا تخشى الغرق **قوله** لا على مجموع الفعل الخ على
التقدير ايضا اثبات الالف غير مستقيم لوقوعه بعد ان **قوله** لفساد المعنى لان
التغدي عند المخاطب مع عدم الاتيان عنده غير ممكن **قوله** ولبطلان الحكم
لانه حينئذ يصير الحكم البر بالاتيان وعدم التغدي لان اليمين بالنسبة الى لم
آتك للحمل لكونه نفيا وبالنسبة الى حتى التغدي للمنع لكونه مثبتا وحكم المسألة هو
البر بالاتيان والتغدي وما قال بعض الناظرين ان البر في التغدي مع الاتيان
لا مع عدمه كلام مختل الا ان يقال مراده لا في الاتيان مع عدم التغدي اذ البر
على تقدير العطف على المجموع لا يصير الحكم البر في التغدي مع عدم الاتيان بل
ذكرنا كما ذكرنا **قوله** محمد بن الحسن فانه الذي اخترع هذه الاستعارة واقتدوا
قوله ممن يؤخذ منه اللغة فان ائمة اللغة مثل ابي عبيدة وغيره كانوا

يحتجون لقوله قوله السبب وان لم يكن لازما فلا ينافي ما سبق في بحث الاستعارة
من جواز نقل اللفظ الى معنى غير السبب قوله تعليق الشيء من علقه فتعلق في القا
موس علقه تعليقا جعله تعلقا فعدم تعديه دهم قوله بمكان ملابسة فالالصاق
ههنا مجازي وقد يكون حقيقيا كما في امسكت بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه او بما
حقيقة فيهما ومثل الالصاق المجازي لما فيه من الخفاء قال الاخفش معنى مررت بزيد
مررت على زيد بدليل لتمرون عليهم مصبحين قال ابن هشام ان كلا من الالصاق
والاستعلاء انما يكون حقيقيا اذا كان مفضيا الى نفس المجرور وان افضى الى ما قرب
منه فمجاز فاستوى التقديران في المجازية فالاكثر استعمالا اولى بالتخريج عليه
ومررت به اكثر من عليه وفي شرح اللب انما يقال مررت عليه اذا جاوزته في
المرور لانك بمجاوزتك اياه كانك جعلت المرور من جانب العلو فيكون فيه
معنى الاستعلاء فعلى هذا يشكل قول الاخفش وقول ابن هشام ايضا قوله اي طلب
المعونة اي الاعانة عليها في الصحاح والظاهر طلب معونة الشيء اذ لا معنى لتعلق
الباء بالمعونة اذ لا معنى لنسبته الى المعين بالباء ولا الطلب كما لا يخفى فلا بد من ان
يقال انه متعلق بمجموعهما فانه بمنزلة الاستعانة او بالاستعانة ويقال استعان به
على شيء ثم لا بد من تامل ان مدلول الباء ان مدخولها مطلوب الاعانة او معين
اذ كان الثاني فلا بد من تفسير الاستعانة بالاعانة لا بطلب المعونة والظاهر هو
الاول لان المقصود في مثل كتبت اخبار المتكلم بانه كتب باستعانة القلم
لا بيان حال القلم انه معين قوله تدخل على الوسائل اي الوسائل مما هو ليس
بمقصود بالذات بالنظر الى الفعل السابق لا في حد ذاته ولهذا يصح ان يقال تبدل
الدنانير بالعرفان معناه اخذه مكانه فالغرض بالنظر الى تبدله واخذه مكانه غير مقصود
وان كان في نفسه مقصودا قوله معنى انك اي راجعة لسبب تحقق معنى الصاق الكتابة

الكتابة بالعلم فيما تقول كتبت بالقلم لان معنى كتبت بالقلم الصقت الكتابة بالقلم وللقصد
الى هذا المعنى قال المغني قال معنى انك الصقت ولم يقل معنى الصقت الكتابة قوله فان
المقصود والاصل يعني بالنظر الى نفس وضع عقد البيع الذي الغرض الاصلي فيه الانتفاع
المقصود وهو المبيع لكونه منتفعا به بنفسه والثمن باعتبار الاصل الغالب وسيلة اليه لا
ينتفع بالذات فلا يرد ان المقصود بالنظر الى البائع هو الثمن بل بواسطة التوسل
الخ لا حاجة في توزيع دخولها على الاثمان على انها تدخل الوسائل الى تنزيل الاثمان منزلة
الالات بل يكفي كونها وسيلة سواء كانت بطريق الالية او غيرها ولا يمكن ان يقال
ان المراد من الالة هو الوسيلة لانه حينئذ ينبغي ان يقول الات لا بمنزلة الالات
كما قال والثمن وسيلة اليه قوله وزع فخر الاسلام وتوزيع المصنف رحمه الله انسب
لانه توزيع بلا تنزيل على الاصل بخلاف توزيع فخر الاسلام فان الملصق به ليس بوسيلة
ولا الة حقيقة بل هو تبع فقط فنزله منزلة الالة وبالنظر الى عبارة اصوله يمكن
ان يعتبر التوزيع باعتبار التبعية فقط من غير اعتبار التنزيل بل بان الملصق به لما كان
تبعا دخل على الاثمان التي هي ايضا اتباع لكن بين التوزيع في حواشيه باعتبار التنزيل
قوله هو الملصق لان المقصود فيه ايصال الفعل بالاسم دون عكسه قوله فلو قال
اه قال اه التوزيع باعتبار ان الكر مثمن والعبد مثمن في الصورة الاولى لكون الاول
مدخول الباء وفي الثانية بالعكس لذلك وان كان في خصوص كون الاولى مبيعا و
الثانية ثمنا لكون المبيع في الاولى حاضرا مشارا اليه قوله لا الثمن وفي الثاني بالعكس
مدخل قوله عام لئلا يلزم التخصيص بلا مخصص قوله مناسب له في جنسه في لو قال
جنسه لما كان مفرغا لان كل مفرغ متصل نص عليه ابن الحاجب في اصوله والمراد
من الجنس القريب عرفا ولذا لم يقدر في ما كسوته الا جبة لباسا لا شيئا والظاهر في
العبارة عام جنسه مناسب له صفة ففي العبارة مسامحة والمراد في كونه جنسه قوله

وصفة اى كونه فاعلا او مفعولا او غير ذلك كذا فى المطول وهذا على ما هو المختار
من ان المفرغ له هو المعمول فمعنى ما قام الا زيد زيد فاعل وتقدير المعمول غير ما
نزع العامل له وجعل ما بعد الا بدله قوله ضعيف فى العربية لانه يلزم فوات المقصود
من الابدال اعنى التوطية والتمهيد وعلى القول الضعيف لا بد من ان يراد من
الصفة الاعراب لانه ليس بفاعل بل المحذوف وهو بدل قوله لما يجئ من ان الخ
اشارة الى ان الفرق بين لا اكل اكلا ولا اكل بالنظر الى ما يجئ لا فى نفسه فان
اكلا تاكيدا يقتضى ان لا يكون بينهما فرق اذ لا يزيد التاكيد على المؤكد كما سنذكر
الشارح رحمه الله فيما يجئ قوله ليس لعام واما الحنث فى الاكل بوجود فرد من
افراد الاكل فيجئ وجهه وما فيه فى قبيل بحث المفهوم قوله يفيد عموم الازمنة الخ لان
التقدير لا آتيك وقتا من الاوقات الا يوم الجمعة ولا آتيك كائنا على حال من
الاحوال الا راكبا كما صرح به فى المطول وشرح الحصر ادعائى بتنزيل ما سواه من
الاحوال بمنزلة العدم ويمكن ان يقدر مصدرا بعد الا او مصدرا قبله على وتيرة
الا باذنى فيكون التقدير لا آتيك اتيانا الا اتيانا يوم الجمعة وشرح المتعلقات لعموم
فى مثل هذا الاستثناء يرجع كلها الى المفعول المطلق وعلى هذا لا يرد على الحصر اشكال
وكلام ابن الحاجب فى اماليه يدل ان مثل الا باذنى ايضا يحتمل وجهين حيث قال فى
قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان المستثنى مصدر
او حال اى الا قولا مصحوبا بان يشاء الله او الا ملتبسا بان يشاء الله وطوى ذكر
الاستثناء للعلم بان القول لا يكون مصحوبا به الا مع حرف الاستثناء والهاء ان يـ؟
من ان قوله لبعض ما تيناوله المصدر هذا انما يصح بالنسبة الى بعض الغايات قال
المصنف رحمه الله والمصدر راجح ووقوع المصدر حينئذ لا يقتضى وقوع ان مع الصلة
كذلك كيف وقد ذكر ابن هشام من وجوه الفرق بينهما ان الاول يقع نائبا

عما نائبا عن الظرف دون الثانى فيجوز جئتك صلوة العصر لا ان تصلى العصر نعم جوزه
ابن جنى والزمخشرى وعلى هذا لا حاجة الى قوله والمصدر فلذا يقع حينئذ الا ان يقال
ان المراد المصدر وما فى معناه لكنه بعيد قوله يعنى هذا الوجه سالما عن المعارض
لكونه شايعا كثيرا او الترجيح فى الوجوه الظنية بالشيوع وكثرة الاستعمال وكثرة
القائلين معتبر كما ستعرف فى مذاهب الى ولا يخفى عليك ان قيد ان عند
الوجهين ليس بالاحتراز لانه ان لم يتعارضا لا يعارضه الوجه الغير الشايع ايضا
قوله فقولك الا اخرج الا باذنى آه الظاهر ان مراد المبسوط انه لا يمكن التقدير فى
الا ان اذن على نحو الا باذنى بتقدير المصدر بعد الا فيكون المستثنى من جنس
المستثنى منه لانه حينئذ يصير التقدير لا اخرج الا ان اذن لك وهذا الكلام محتمل لظاهره
لا يعرف له استعمال وما وقع فى بعض النسخ بخلاف فقولك لا اخرج الا بان آذن
بالباء سهو فعلى هذا لا تعلق لكلام المبسوط بالجواب عن وجه تقدير حرف الجر الا ان
يقال ان القول بحذف حرف الجر وتقدير المصدر بعد الا يستلزم صحة ان يقال
لا اخرج الا اذن لان تقدير المصدر لتحصيل الجنسية ثم بعد ذلك لتصحيح تعلق ان
اذن بالمصدر اعتبر المصدر بعد الا يستلزم حذف حرف الجر من ان فتصريح
المصدر لا يستلزم تصريح الحرف بخلاف ما قال الزمخشرى من ان الا ان يشاء
الله حالا اى لا تقولن الا ملتبسا بان يشاء الله اى بمشية الله قائلا ان شاء الله
فان تقدير ملتبسا انما هو بعد تقدير الحرف بواسطة فلا يلزم عليه ان يكون الا ملتبسا
ان يشاء الله صحيحا نعم يحتمل ان يقدر الا ملتبسا بان آذن فالحق انه يصح الا ان يراد بالا
ان آذن التكرار والا باذنى المرة لكن الثانى فى الاول والاول فى الثانى ظاهر فى
الجامع البرهانى وغيره انه ان نوى بالا ان اذن الا باذنى صحت نيته قضاء ودر؟
يانة لانه نوى محتمل كلامه لان حذف حرف الالصاق سايغ وفيه تشديد عليه

وان نوى بالا باذنى الاذن مرة صحت ايضا لان لان ستشنا ايضيد ما يفيد الغاية
بينهما مشابهة فى المغ فيصدق ديانة لا قضاء لان له فيه تحقيقا فتدبر قوله المسح
هو المسح بباطن الكف كذا فى تاج المصادر وغاية توجيهه ان يقال انه تفسير له
باقل ما يتعارف فى الاكثر لا بمفهومه ومفهوم المسح الواقع فى اية الوضوء ما فى شمس
العلوم حيث قال المسح فى الوضوء امرار الماء على الرأس هو اقل من الغسل انتهى والمراد
من الامرار اعم من الحقيقى وهو ظاهر والحكمى وهو بان يصل مبتل ممتد بالرأس و
مفهوم المسح لغة امرار الشئ على الشئ كما فى المقاييس والشرعية واما ما وقع فى القاموس
المسح امرار اليد على الشئ السائل والمتلطخ اذهابه فغير ظاهر وما وقع فى شرح الوقاية
من ان المسح اصابة اليد المبتلة فلعله ايضا تفسير لمسح الوضوء فتدبر قوله صار شبيها
بالالة لقائل ان يقول كما ان المحل بسبب دخول الباء صار شبيها بالآلة صار الآلة
بسبب تعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيقتضى المدلول استيعاب الآلة وقد صرح فى
الكافى بان الآية من قبيل ما تعدى الفعل فيه الى الالة ودخل الباء فى المحل ويمكن ان
يقال ان الآية تحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآية ويحتمل ان يكون منزلا منزلة
اللازم وما فى الكافى بيان لاحد محتملة لانه قطع فيه فلا يثبت استيعاب الآلة بالشك
او يقال وجب مسح كل اليد ببعض المحل لكون المحل محل التخفيف فاعتبر الكل الكف تبع
الى فى اعتبار الكل الحقيقى نوع حرج فوجب اعتبار الحكم قوله وذلك حاصل ببعض
الرأس قال الامام ابو حنيفة ليس ما مسح ببعضه يطلق ببعضه واما ان يطلق عليه انه
ملصق المسح برأسه حقيقة فلا انما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسميته لبعض بالكل
قوله وللشافعى رحمه الله الخ حاصله ان لا اجمال فى الآية لامكان الخروج عن العهدة
بادنى ما يطلق عليه اسم البعض وحاصل ما قال ابو حنيفة نعم انه مجمل لان ادنى ما يطلق
عليه اسمه حاصل فى غسل الوجه فعلم انه ليس بمراد فصار مجملا وحاصل الجواب ان عدم

ان عدم التساوى بما فى الضمن لا يدل على ان يكون المراد قليلا يطلق لان عدم
التساوى به انما هو لفوات الترتيب احتياج الى ايجاب على حدة والاقتصار القدر
المفروض ولايجاب الترتيب احتياج الى ايجاب على حدة والاقتصار القدر
المفروض قد حصل فى ضمن غسل الوجه ومن هذا استفاد استدلال آخر للشافعى
رحمه الله على الترتيب بان يقال ان المراد التبعيض والمقدار حاصل فى ضمن الوجه
فلو لم يكن مقصود الشارع ايجاب الترتيب لكان الايجاب والمسح لغوا لحصول
القدر المفروض فى ضمن غسل الوجه فافهم واما اورد على الشافعى من ان الشارع
نقل الوظيفة هو الغسل الى المسح فى الرأس تحقيقا فلو كان مطلق البعض كافيا
لما احتيج اليه لعدم الحرج فى غسل مطلق البعض ليس بشئ لان الوظيفة كان غسل
الكل ثم بعد النقل دل ايجاب الشارع على التبعيض فى المسح قوله فيه النبى عليه السلام
الخ حيث مسح على ناصيته فى الوضوء لكن لما روى حملة البناء بخبر الواحد اعتبرناه فى
حق المقدار لكون الكتاب فى حقه مجملا لا فى التعيين المحل هو الناصية لانه فى
حقه مبين فيلزم نسخه وخبر الواحد لا يصلح بيانا له لا نسخا ثم المشهور ان المبين ما روى
مغيرة بن شعبة من ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح
على ناصيته وخفيه وفيه اشكال لان على ناصيته لا يقتضى الاستيعاب لجواز كون ذكر الناصية
لدفع توهم انه مسح على الفود او القذال او ما روى مسلم عن مغيرة بلفظ مسح
بناصيته هو كالآية فى افادة تبعيض الناصية فالاولى ان يعتبر البيان ما روى
ابو داود عن انس رضى الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه
عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه ابو داود
فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وهو الربع المسمى بالناصية قوله وهو الربع
لان الناصية جزء من اربعة اجزاء الرأس وهى الناصية والقذال والفودين قوله فصار

الخلاف مبنيا آخ معنى بناء الخلاف عليه انه لو لم يكن فيه خلاف لما كان للخصم محيص
وكان ملزما الا انه لو لم يكن ذلك الخلاف لما كان قوله هذا الخلاف كما وهم ما اورد
قوله ما ثبته المشهورة ولانها على الاستيعاب بان المجاز طلب نقل عنده عليه السلام
تخرجه بالتراب وقصد الاستيعاب كالغسل فقال عم اما يكفيك ضربتان اسقاطها
لما كان من علمه زايدا على المشروع فبقى استيعاب الوجه والذراعين كما كان عمله غير ساقط
مشروعا على وجه التقدير وهذا وجه جيد كما لا يخفى وما قيل لفظ الوجه والذراعين
اسمان للمجموع فلو لم يحمل على الكل لزم ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة وهنه ظاهر
ثم آية التيمم مفهومه التبعيض فيكون الحديث ناسخا له لكونه مشهورا وما قيل انه لا منسوخ
في المائدة فهو معارض بما في الاتقان من ان آية ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة
القتال فيه وفان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخة بقوله وان احكم بينهم
بما انزل الله واو آخران من غيركم منسوخة بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم و
كلها في المائدة قوله خلف عن الوضوء رخصة مبني على الاعذار بخلاف المسح فانه وان
كان الوظيفة في الرأس غسل الكل لكن الشارع جعل المسح بعد اقامته مقامه عزيمة
لازم ابتداء وبخلاف المسح على الخف فانه ليس بخلف بل هو بدل عن غسل الرجل
فلم يشترط فيه الاستيعاب اما كونه بدلا فلانه مشروع مع امكان المبدل منه وشرط
الخلف تعذر الاصل واما عدم اشتراطه في البدل فلانه لا مكان المبدل منه كان لو
ظيفة الابتدائية فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قال المص رحمه لان الدين ينبغي
ان يراد اعم من ان يكون دين الله ودين العبد ليطابق المدعى قوله انها صلة بان
لما وقع عليه المبايعة لانهم معناها به ونها الآنة لما ادى المعنى الشرط لتوقف
المبايعة عليها توسع الفقهاء في ذلك فقالوا انها بمعنى الشرط قوله كونها للشرط
بمنزلة الحقيقة ذكر شمس الائمة السرخسي انها حقيقة في الشرط والحق انه مجاز

مجاز فلا يلزم الاشتراك لانها حقيقة في الاستعلاء اتفاقا قوله بمنزلة الحقيقة
في حق كونه معقدا على الالصاق وانما يقدم عليه لكونه اقرب الى الحقيقة اى الالزام
بخلاف الالصاق فانه مجاز محض اعتبر لمجرد مناسبته له باللزوم قوله لانها في اصل الوضع
للالزام معناه على ما يستفاد من الكشف انها مستعملة بحسب اصل الوضع للالزام والايجاب
لا انها موضوعة للالزام نفسه لانها انما وضعت للاستعلاء لكن بحيث يشتمل الحكم فيه على
فيه الايجاب والالزام ايضا فعلى هذا يكون تجوزها للشرط باعتبار العلاقة بانتهاء
الى البعض من وقع استعمالها وانما جعلت حقيقة في الايجاب والالزام لا في الشرط
مع ان فيه ايضا معنى الالزام لان في ايجاب العبادات والتزام الديون يتوهم نوع
استعلاء فيدخل في الاستعلاء بتعميم الحكم بخلاف ما في الشرط من اللزوم وفي
الميزان ان على للالزام باعتبار اصل الوضع لان معنى حقيقة الكلمة من علو
الشيء وارتفاعه فوقه وذلك قضية الوجوب واللزوم انتهى فعلى هذا معنى كونها
في اصل الوضع للالزام انها في اصل الوضع للاستعلاء والارتفاع فوق الشيء
الذي هو قضية الالزام وكلمة ولازمه فاستعمل بمعنى الشرط باعتبار ان الجزاء
متعلق بالشرط فيكون الزاما عنده استعمالا للفظ حكم الشيء في ذلك الشيء لكن على
هذا ان يكون في التزام الديون وايجاب العبادات مجازا فتامل قوله قوله في
المعاوضات المحضة اى المعاوضات المطلق المحضة وقد يقيد بالمالية وتحقيقها بل
المناكحات حيث قالوا المعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات اوا
لمخاصمات والامانات والتركات قوله اي الخالية عن معنى الاسقاط احترازا عن
مثل الخلع والعتق بالمال قوله كالبيع فانه معاوضة مال بمال والاجارة فانه معاوضة
لمنافع بالمال والنكاح فانه معاوضة البضع بالمال ليس شيء منها معنى الاسقاط
قوله معاوضة من جانب المرأة اى محضة واما من جانب الزوج ففيه معنى الاسقاط

ويبين فى حقه حتى لا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا يقتصر على المجلس **قوله** بمنزلة
الحقيقة اى بمنزلة الحقيقة **قوله** فلا يتحقق المعاقبة فيه لان تقدم جزء منه لا يفوت
المعاقبة بين الشرط والمشروط بحسب الوجود بل ذلك انما يفوت اذا تقدم وجوده
على وجوده لا وجود جزئه ومعاقبة جميع اجزاء المشروط لكل جزء من الشرط
ليس من قضية الشرطية والقول بانه المتبادر من اشتراط ذى اجزاء بذى اجزاء
مجرد ادعاء وغاية توجيهه ان يقال ان المراد ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة
وليس من قضية الشرط الانقسام ضرورة توقفه عليه فلو كان قضيته الانقسام
لزم تقدم جزئه من جهة الشرطية ومن حيث كونه قضيته وتقدم جزء من المشروط
من حيث كونه جزءا منه يفوت المعاقبة كما لا يخفى واما تقدم ذات جزئه فهو مستلزم
لثبوت الشئ بلا موجب له لان لزوم ثلث الالف لا موجب له اذ لا انقسام
بمقتضى الشرطية ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث منه **قوله** يجب بحصتها النقل عنه
بان يوزع الالف على مهر المثل لهما فلو كان على السواء فالواجب نصف الالف
وعلى هذا القياس كان البدل كله عليهما لانها المتكلمة بالجزاء وفى مثله يجعل التكلم
بمنزلة الاضافة كما فى التقبيل **قوله** ولا فائدة لها الخ يعنى ان طلاق الضرة بعد
طلاقها غير قابل لان يجعل جزاء لها الالف فلا وجه لضمه لان العادة فى طلب
شئ من الغير ترغيبه فى المال ان يكون للطالب فى ذلك الشئ نفع اذ لا يقال ان
شئت ذلك الف ولا فائدة له فى شيئه وان كان بعد الضم يفيده انه ان طلقها
وحده لا يلزم عليها شئ لكن الضم فرع صلاحية جزئية الالف وكلام الشارح
رحمه الله ظاهر فى هذا حيث قال حتى يجعل الالف جزاء لها وقال لا فائدة لها فى طلاق
الضرة ولم يقل فى ضم طلاقها فافهم فانه لدقته غلط فيه بعض الناظرين وما قيل من
ان لها فائدة فى طلاق الضرة وهو تشفى الغيظ الجواب عنه ان مثل هذه الفوائد

الفوائد مهجورة شرعا انه قد زال علة الغيظ فعله اعتبار للحكم على توهم شئ
قد زال علته **قوله** الاكثر لان فى المقابلة الفة لها فليطلق لحصول بعض الطلاق فى لو
بعضها لالف **قوله** فقد يكون للتبيين او للتبعيض هذا واضح الناظر فيه رد
لطيف الى ان قول المصنف رحمه الله فقد مر فى مسائلها ليس على ما ينبغى على ما
ينبغى ان يقول فقد يكون الخ لان المقصود فى هذا البحث بيان معانى حروف
المعانى لا مسائلها وان كان بيانا ممهدا لها او اقامة للشرح مقام المشروح
بان المراد مسائلها معانيها فى مسائلها ووجه الصرف ما ذكرنا **قوله** وذهب بعض
الفقهاء كفخر الاسلام وصاحب البديع **قوله** لاتفاق ائمة اللغة كثير من ائمة اللغة
كالمبرد وغيره ذهبوا الى انها للغاية لما وجد ما استعمله فيها بلا قرينة وبعض
الفقهاء ذهبوا الى انها فى اصل الوضع للتبعيض كما وجدوا من فهم الصحابة و
التابعين ذلك منها حيث قال ابن عباس ابراهيم اجعل افئدة الناس
لازدحمت اليهود والنصارى عليه لكن ذلك المؤمنين حين قال من الناس
وعن مجاهد لو قال افئدة الناس لزاحمتكم عليه الروم وفارس والهند والجهود
وتفرقة خطاب المؤمنين يغفر لكم ذنوبكم وخطاب الكفار يغفر لكم من ذنوبكم
فعلى هذا لا يضرهم مخالفة ائمة اللغة بل لعلهم عمدوا من الفهم **قوله** هو المسافة
فيه اشارة الى هنا انما يدل على كون ما بعدها منتهى لما قبلها من حيث كون ما
قبلها مسافة للحكم السابق لا فى نفسه يظهر ذلك فى اكلت السمكة الى نصفها
قوله اطلاقا اسم الجزء على الكل اى سمى المسافة باسم ما قد يكون جزءا له **قوله** ليس لها
ابتداء او انتهاء من حيث تعلق الفعل به والا فقد يكون فى نفسه ممتدا او ذات
اجزاء **قوله** ليس لها ابتداء ولا انتهاء من حيث تعلق الفعل به والا فقد يكون
فى نفسه ممتدا او اجزاء **قوله** اى موصلا للثمن الخ فما قال المصنف رحمه الله تعالى

واجلت بيان لحاصل المعنى لا التقدير ثم اعلم ان الاصل في الداخلة على الزمان التوقيت
وهو ان يكون لشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولو الغاية لكان ثابتا في
وارينها ايضا ثم قد يكون للتاجيل والتاخير وهو ان لا يكون لشيء ثابتا في الحال مع وجود
مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولا لكان ثابتا في الحال ايضا وشيء من البيع و
الطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التاجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن فجعلناها
متعلقا بتاجيل الثمن بخلاف الطلاق فضرت اجل فيه الى الايقاع احترازا عن الالغاء قوله
ولا يقع الخ فائدة النفي بالنسبة الى التاجيل انما هو باعتبار قيد صرفا احترازا والا فمفي نية
التاجيل ايضا يقع بعد مضي الشهر لكن لا للصرف للاحتراز بل لبنية محتمل الكلام او الطلاق يقبل
الاضافة كانت طالق غدا او الى يستعمل في التاخير قوله وعند زفر قوله عند زفر رحمه الله
يقع في الحال وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله قوله لان التاجيل والتوقيت صفة
للموجود فلا معنى لصرفهما الى ايقاع شيء غير موجود بل بما يقتضيان وجود ما اعتبر له
فالى يقتضي وجود الطلاق ثم بعد ما وجد الطلاق يعني وصف التوقيت والتاجيل لعدم
قبول له بعد الثبوت نعم هو قابل للاضافة الى نفس الزمان كانت طالق غدا فانه لا يقتضي
وجوده الا في زمان اضيف اليه قوله مجاز ان يقع اي معنى النهاية على اول الحد الذي هو مدخول
الى فيكون مجموع الحد من اوله الخ غاية لما قبله فلا يدخل ح جاز ان يتوغل المكان الذي هو
مدخولها بحيث يصل الى منتهاه فيكون نهاية باعتبار آخره وح يدخل فيما قبله لكن حينئذ
يمتنع مجاوزة الحكم عنه والا لم يكن غاية اصلا لعدم انتهاء الحكم لا باعتبار اوله والا باعتبار
اوله فلا يدخل وان يكون غاية باعتبار آخره فيدخل والى هذا اشار الشارح رحمه الله
في شرح الكشاف حيث قال بعد التحقيق الذي ذكره هنا ورد استعمالها في المعنيين
فما بعضهم الى الاشتراك اللفظي وبعضهم الى الظهور الدخول وبعضهم الى عدمه نظرا
الى وجده من كثرة الاستعمال وما دوى اليه نظرنا ان كمال الغاية ان يوصل الى آخرها

الى آخرها او يوقف على اولها فالمراد بالحد والمكان امر واحد اعني مدخول الى و
تغنن العبارة اشارة الى ان وقوعه على اوله باعتبار كونه حدا وفامن غير نظر
الى كونه في نفسه ممتدا او ان وقوعه عليه باعتبار آخره نظرا الى اعتبار كونه ممتدا كا
لمكان وقوله لكن استدراك لدفع ما يسبق الى الوهم من انه اذا توغل في المكان
ان يجوز المجاوزة ايضا هذا او ما قيل من ان المراد من اول الحد آخر جزء المغيا و
من التوغل في المكان وصوله الى منتهاه في معنى الغاية وحينئذ يقع الى على الامر المتصل
باخر المغيا فيكون داخلا على الاول خارجا على الثاني صرف للعبارة عن الظاهر
المتبادر بل الغاز مع ان كونه جزءا او متصلا باخر جزء لا يقتضي الدخول وعدمه
كيف وقد اتفق الكل على جواز كون الغاية جزءا من المغيا وعلى جواز خروجها
عنه مع الاختلاف في ان الاصل الدخول تحت الحكم او عدمه وآخر جزء المغيا ح
نفسه حد فلا معنى للتعبير عنه باول الحد ان قوله لكن يمتنع حينئذ لغوا لا فائدة فيه
اذ مفاده على تقريره ان ما وراء الغاية لا بد ان لا يكون داخلا تحت الحكم وهذا مما لا
شبهة فيه ولا نزاع وان كلمة لكن غير واقع موقعه اذ لا استدراك على هذا التوجيه
كذا افاد شيخي واابي قدس الله سره العزيز قال المصنف في الغاية ان كانت الخ في شرح
الوقاية ان كانت الغاية بحيث لم تدخل الماتين ولها الصدر كالمتنازع فيه اي
المرافق والكعبين تدخل تحت المغيا انتهى لا تحت يخفى عليك ما في بين كلاميه
نوع تخالف فافهم قوله وفصل المصنف رحمه الله الخ حاصله انه حكم بعدم دخول الغاية
مطلقا وهم استثنوا منها ما تناوله الصدر ثم الامام فخر الاسلام جعل المرافق و
الليل من القائمة والمرافق انما دخلت مع كونها قائمة لتناول الصدر بخلاف
الليل فان الامساك فيه ليس بصوم شرعا والمصنف رحمه الله جعلهما من مقابلها
قيل منشؤه الاختلاف في تفسير القائمة فالمصنف فسرها بكون غاية قبل التكلم اي

اى غاية بذاتها لا بالجعل وادخال الى وفخر الاسلام فسره حواشى اصوله بكونها موجودة
قبل التكلم غير مفتقرة فى وجودها الى المغيا فانه يصدق عليها دون **قوله** اذا تناولها ار
الصدر مدخل لان القيام وان كان مانعا عن الاستيعاب لكن تناول الصدر
وكونه جزءاله اقوى مقتضى للاستيعاب فكان القيام مع التناول لم يمنع الاستيعاب
قوله وان لم يكن غاية الخ لم يتعرض الامام فخر الاسلام لما اذا لم يكن قائمة فالظاهر انها
عنده تدخل مطلقا بلا تفصيل بالتناول وعدمه والا فلا مدخل للقيام وعدمه فى
التفصيل بل المدار على التناول وعدمه وعلى هذا يكون كلام المص مخالفا لكلام
فى هذا الشق ايضا فتامل **قوله** فان تناولها الخ واما انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل
مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح لان الكلام هنا فى مقتضى اللغة والايمان
يبتنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة كذا فى فتح القدير واما نحو لعبت الى
رمضان فلانم انه لو تركت الغاية يدخل لان المقصد من التاجيل الترفيه وهو حاصل
بادنى ما ينطلق عليه الاسم كما سيجئ **قوله** فيحرم الوصال لوجوب الى آخره لان الواجب
هو الصوم المنتهى الى الليل فبالوصال تغير الواجب فيحرم **قوله** فقوله وان لم يكن الى
آخره الى كل ذلك اشار المص رحمه الله بقوله فقوله فكذلك جواب الشرط **قوله** واعلم
فعلم المرء ينفعه فيه تنبيه على صحة الاعتراض بالفاء ورمز لطيف الى ان العلم نافع يكسر
الناظر عن الحرارة على القدح فى امثال هذه العبارات للكلمة للكلمة **قوله** وترك ما
هو المختار ما تركه اذ ليس ههنا مذهب خامس بل توهم انه مذهب الاشتراك
فذكره بعبارته ويمكن ان يراد من الاشتراك المعنوى اى مدلولها هو انها السابق
فقط من غير دلالة على الدخول وعدمه وهو امر كلى يجامع الدخول وعدمه والمراد
من قوله اى دخول الغاية تحت المغيا الخ انه ليس استعماله فى موضع الدخول مجازا
كالمذهب الثانى ولا فى عدمه كالمذهب الاول لانها يدل على الدخول وعدمه ايضا

ايضا حقيقة بكونه الاشتراك لفظ وهذا الوجه وان كان بعيدا لكن مثله
غير مستبعد فى عبارات المشايخ وما قيل ان ما ذكره رابعا تعبير عن المختار
خطاء فاحش لان مذهب الجنس وعدمه مذكور فى كتبهم مع المختار بخلاف الا
شتراك فانه لم يعرف فى الى مع ان دليل الدخول وعدمه غير منحصر فى الجنس
وعدمه على المختار **قوله** وذهب بعضهم آه رد فى التحرير على جميع هذه الوجه اما على
الاول فبانه يوجب غسل اليد الى المنكب لان الكريمة على هذا مثل اغسل القميص
وكمه واما على الثانى فبان الحكم اذا توقف على الدليل لا يثبت مع عدمه
والمفروض ههنا عدم الدليل على وجوب غسل المرفق والاحتياط انما هو العمل
باقوى الدليلين وهو الذى ذكر وهو منتف واما على الثالث فبان الامر
يتعلق لغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه بل تعلق باليد الى المرافق وما بعد الى
ما لم يدخل جزؤها اى الذراع والعضد الملتقيان فى المرفق واما على الرابع
فبان عدم دلالة اللفظ ليس ما جمال الاجمال هو الدلالة المشتبهة واما على
الخامس فبان اللفظ لا يوجب كون المص منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا
مع ان الاسقاط الذى يتضمنه اغسلوا انما هو اسقاط الواجب فى الذمة باداء
المامور به وهو لا يتحقق الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجود الغسل
ابتداء لتحقق فيما فوقه وان هذا الوجه لا يندرج تحت قاعدة من قواعد
العربية واما على السادس فبانه خلاف الظاهر لا يلجئ اليه ثم قال فيه والاقرب
من الكل ان يقال انه للاحتياط بثبوت الدخول وعدمه كثيرا ولم يرد عنه عليه
السلام فيه تركه فنهضت قرينة ارادة الدخول من النص ههنا فاوجب هذا
المجموع الاحتياط فكثرة الدخول وكثرة عدمه دليل وكثرة الدخول مع المواظبة
اقوى الدليلين الا ان مقتضى هذا الدليل على الصلهم الوجوب لا الافتراض

لما كان الشبهة **قوله** يعني مع هذا الصليح جوابا الزفر رحمه الله لا متمسكا لاثبات

المذهب **قوله** اخذ بالاحتياط نوقش فيه ان جانب الاحتياط وان كان تقتضي

الاستيعاب لكن صعوبة غسل العضد وتحقق لنوع الحرج فيه يمنع الاحتياط

المذكور **قوله** ولان غسل اليد لا يتم بدونه الخ يعني ان المرفق هو موصل الذراع

والعضد ومن جعله غاية علم ان ما سواه واجب الغسل قطعا وهو من فرق عظم الساعد

الى الرؤس الاصابع والموصل اشتبه دخوله وعدمه فجمل واخلا في الواجب

لان غسل القشر عين الواجب لوجوب غسل آخ يمكن ان يكون ارادته عليه السلام

على وجه السنة كالاستيعاب في مسح الرأس كذا في فتح القدير وفيه انه لما ثبت

منه عليه السلام مسح بعض الرأس بطل ان يكون الاستيعاب بيان المجمل فحملناه على

السنة بخلاف ههنا فانه لم يثبت عند المستدل الغسل بدونه والكتاب مجمل محتاج

الى البيان فجعل فعله عليه السلام وهو غسل ما يليه **قوله** لقشر من الفوق بينهما انه على الثاني

متعلق بالغسلو العبد تضمين الاسقاط باعتبار المتضمن وعلى الاول بالغسلو

نفسه من غير تضمين لكنه للاسقاط فالاسقاط مدلول نفس الغاية **قوله** اسم للمجموع

الى الابط صرح به صاحب الهداية والكافي كتاب الديات وعليه الجمهور لصحة

الطلاق لبعض اليد على ما دون المنكب لكنها يستعمل فيما انقطع الى الرسغ وما انقطع

الى المرفق استعمالا شايعا ولذا قال صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد

ذات مقاطع ثلثة الرسغ والمرفق والابط وآية السرقة تحتمل كل واحد منها و

بيانه حيث امر بالقطع من الزند زال الاحتمال وذلك لان لمعنى المجاز اشتباه

الشبهة المزاحمة مع الحقيقة فاعتبرت في باب الحدود التي لا تجتمع مع الشبهة

فصار آية السرقة كالمجمل فاحتيج الى البيان **قوله** وللقاضي الامام ههنا بحث هذا

البحث وارد على التقريرين كما لا يخفى لان حاصله ان الكلام المقرون بها مدلول

مدلو مجموعه ثبوت الحكم للمغيا المنتهى اليها فلا معنى لاعتبار الاسقاط مدلول الغاية بوجه

من الوجوه بل يفهم منه ان جعل مدلول الى الدخول او عدم الدخول مطلقا او في بعض

المواضع غير صحيح ثم لبحث الامام وارد قطعا على ما ذكروا من اعتبار حكم الغسل والغاية

للاسقاط عنه نعم ما ذكروا يحتمل التاويل والتوجيه بعيد من ان يقال ان مرادهم

انه يفيد الايجاب تصريحا والاسقاط اشارة كالنفي والاثبات في كلمة التوحيد او انه

بدون الغاية يفيد غسل المجموع وبها بعضه فكانه اسقط او انها للاسقاط من ان ينسحب

ينسحب عليه الحكم لا عنه بعد الشمول به او ان ما ذكروا التحقيق لو فرع مجموع القيد والمقيد

وضعا نوعيا لا اعتبار كل منهما منفردا او ما قيل من انه على التقدير الثاني البحث

غير وارد ولان مسقطين الا المرافق لايجاب الاسقاط من اليد اليها اذ ليس مقصودهم

ان الآية لايجاب الاسقاط بل للاسقاط عن الايجاب كيف ولو كان كذلك لا نعم

عنده بغسل ما فوق المرفق **قوله** من درهم الى عشرة وكذا الحكم في ما بين درهم الى

عشرة **قوله** ودلالة الحال لا يظهر مدلوله مع انه لا حاجة اليه **قوله** فان الواحد جزء

من كل عدد الى آخره اعلم ان ما فوق الواحد يحتمل ان يراد منه الثاني او يراد

الاثنين والثاني هو الظاهر لاعتبار الجزئية وكذلك الى عشرة اذ على الاول الظاهر

الى عاشر واشار رحمه الله حمله على الاول وارد الثاني بلا تفيه مع ان الظاهر

بالعكس لما فيه من الفساد الفاحش **قوله** لا نعم ان الواحد الخ يعني ان الاول ليس

بجزء للثاني والثالث بل للمجموع المركب منه ومما فوقه وهو اثنين وفيه ان الاثنين

والاثنين ليس شيء منهما عارضا للآخر بل الاول معروض الثالوثية والثاني معروض

الاثنينية فقوله من باب اشتباه المعروض بالعارض وغاية ما يمكن ان يقال ان

الاحاد هو المعروض لمراتب الاعداد ولكن بشرط تركيب بعضها مع بعض والاثنينية

مثلا هو المثنى والمقتضى للجزئية في اثنين ولذا قال انه من اشتباه العارض بالمعروض

قوله كان اللازم اربعة واربعون ان لم يعتبر الواحد جزءا او الا فخمسة واربعون والغرض
المراد كان اللازم ذلك بالنظر الى الثبوت الذي هو مقتضى الجزئية والا فلو اعتبر الثبوت
الذي هو مقتضى الذكر الحكمي لاثنين مثلا الغرض كان اللازم اكثر لان بالذكر الحكمي لاثنين
لزم اثنان وللجزئية لزم واحد فلزم ثلثة ثم بذكر ثلثة لزم ثلثة واثنان الغرض للجزئية فلزم
خمسة وبضم الثلاثة اللازمة من قبل ثمانية وهكذا ومعنى قولنا فلو اعتبر الثبوت آه
اي في بيان اللازم والا فهو في نفسه معتبر قطعا والا فلا يمكن اعتبار الثبوت بحسب
الجزئية يستلزم الجزء ثم ما قيل من ان الاقرار بالمالين في مجلس واحد يلزم الاكثر
فقط اتفاقا فكيف اذا كان بلفظ واحد مدفوع لان الاقرارات يجعلان واحد
لاتحاد المجلس بالحمل على انه اعاد الاول وزاد او اعاد بعض الاول لعدم امكان
ابطال ما لزم بالاول وههنا لا يمكن لان ضرب الغاية اقتضى ثبوت جميع ما بين الغا
الغايتين فلو حمل على ثبوت الاكثر فقط لكان ضرب الغاية لغوا **قوله** وهي لا يتصور
بدون الاولى فيقع تطليقتان لا وجود الطلاق عين وقوعه **قوله** لان التضايف حاصل
ليس ايقاعا للطلاق الموصوف بالثانوية بل للطلاق الذي ذكره بوصف الثانوية و
ايقاع شيء ذكر بوصف الثانوية وايقاع مضايف لا يقتضي وقوع شيء آخر موصوف
بمضايف آخر لعدم التلازم بين المعروضين والتضايف المقتضي للتلازم انما هو
بين وصفين **قوله** لان مطلق الدراهم آه قد تمسك في هذا الغرض بالعرف ويقال انه
المراد في العرف الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل **قوله** وعندهما يدخل الغا
الغايتان قد يسعى في وجه قولهما ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل
كقول الرجل خذ من مالي من عشرة الى مائة وبع عبدي بمائة الى الف وكل من
الملح الى الحلواء له اخذ المائة والبيع بالف والكل الحلوا **قوله** اذ لا وجود للعاشر
الا بوجود تسعة ذلك اما بناء على توهم الجزئية او التضايف وقد عرف فساده

بهما **قوله** من الغايتين اي الحدين **قوله** وهو القياس المراد بالقياس قضيته
اللفظ لا القياس الاصولي فقوله كما يقال لمبين ذكر الاصل المقيس عليه بل هو
ذكر لمحل اعمال اللفظ كالدليل السمعي **قوله** لان الغاية اي الحد من الطرفين لا بد من
تحت المضروب له الحد **قوله** وقد حاجه الاصمعي روي انه ساله عند باب الرشيد
عن قول الرجل انت طالق ما بين واحدة الى ثلث فقال يطلق واحدة
لان كلمة ما بين لا يتناول الحدين فالزمه بمسئلة من ستين الى سبعين ثم قد نسب
الى ابي حنيفة رحمه الله ما نسب الا الاصمعي غير انه قال في الالزام كم سنك فقال
له ما بين ستين الى سبعين فقال ابو حنيفة رحمه الله سنك اذا تسع
سنين **قوله** بحين زفر رحمه الله روي انه قال عند الزام الاصمعي استحسن هذا
ووجه الاستحسان بان في قول الرجل سني ما بين الستين الى السبعين عرفا في
ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق في لم يتعارف
التطليق بهذا اللفظ فينبغي على ظاهره **قوله** وعندهما لا يدخل آه فالاصل عندهما
فيهما عدم الدخول لا بد لدليل قد خول المرفق بالحديث **قوله** وفي الاجال في الايمان
وقع في بعض نسخه في الاجال والايمان وبعضها في الاجال في بعضها وفي الايمان
وفي بعضها وفي الاثمان بالثاء المثلثة والكل سهو كذا في الكشف الكبير **قوله** اذ لا
اختلاف رواية يعني انه وقع عبارة فخر الاسلام هكذا وكذلك في الاجال في الا
يمان في رواية الحسن فالظاهر ان قوله في رواية الحسن متعلق بهما فيكون
مقتضاه ان يكون في الاجال والايمان وليس كذلك بل عدم الدخول في اجال
البيوع والديون اتفاقي ولا يمكن ان يكون متعلقا بالاخير فقط لانه ح يلزم
ان يكون الحكم في الاجال الدخول مطلقا وليس كذلك لما سبق من الاتفاق في
اجال البيوع **قوله** لان في حرمة الكلام آه لان الاصل عدم الحرمة للنهي عن هجر المسلم اخاه

وعدم وجوب الكفارة قوله مثل الآثار في الكوز الخ مثال للظرفية الحالية والثاني
بغير الحالية ومن ههنا يظهر ان لا دلالة لفي على كون الظروف حالا في كل الظرف
شاغلا وليا له وانما فسر قوله تعالى ما يأكلون في بطونهم الا النار بيأكلون ملأ
بطونهم لما جاء في استعمالهم اكل في بطنه واكل في بعض بطنه لا الكلمة في قوله
او لتشبيهها يدل كلامهم بظاهره ان في في الظرفيتين حقيقة حيث عمموا الظرفية
التي وضع لها في وما قيل من ان الظرفية في قوله تعالى ان المتقين في جنات
وعيون بالنسبة الى الاول حقيقة والثاني مجاز فلا بد من ان يقال التقدير ان
المتقين في نعيم جنات او في جنات وفي عيون لئلا يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز
يدل على انها في الظرفية التشبيه مجاز قوله فيقتضي استيعاب على ما هو مقتضى الفعل
لا بان لا يشذ شيء من اجزائه مطلقا فان صمت هذه السنة انما يقتضي ان لا
يشذ شيء من ايامه الا وقد صام فيه لا ان يكون جميع اجزاء السنة ظرفا
للصوم قوله بان ينوي الصوم الى الليل هذا هو معتبر ما وقع في ايمان المحيط ان صوم
ساعة مما يتقرب الى الله وما قيل انه اذا حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة ولذا
قال في الكشف انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع قوله
يصدق قضاء ايضا هذا عنده واما عندهما فهو كالاول لانه وصفها بالطلاق
في جميع الغد كالاول لان حذفها مع ارادتها واثباتها سواء فكما ان حذفها
يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده ولذا يقع في اثباتها عند عدم النية
في اول جزء من الغد اتفاقا قوله ويخالف هذا ما روى ابراهيم الخ ذكر فخر الا
سلام وغيره ان الفرق مذهب الامام ومذهب صاحبيه عدم التفرقة فلا مخالفة
قوله واذا لم يصلح للتخصيص لم يصلح لان يجعل شرطا لما سبق في التخصيص من ان
الشرط مخصص للجزاء ببعض التقادير كالمشيئة وكذا الارادة والمحبة والرضا

والرضاء والقدرة والحكم والقضاء قوله لعدم العلم بوجود الشرط يعني انه تعليق
بما لا يتوقف عليه فلا يقع ويمكن ان يوجه عدم الوقوع بان مآل هذا التعليق انت
طالق ان وقع الطلاق لان مشيئة الله الطلاق ليس الا بان يوقعه الزوج لامتناع
وقوع الطلاق ووجوده الا من قبله ولا خفاء ان انت طالق ان وقع الطلاق
لا يفيد شيئا ومن هذا يفهم ان كل ما لا يمكن ثبوته ووجوده الا من قبل المتكلم حكمه
ذلك كالعلم المتعلق بالجميع لم يتعرض له الامام لعدم صحة التعليق بعلم الله
بل انه لا يقع الطلاق فيما اذا قال ان علم الله لانه يستعمل في معلوم الله استعمالا شائعا
فلا يصلح شرطا بل يستحيل لان كونها طالقا اذا كان معلوم الله وجب وقوعه
والا لكان علمه معلوم الله لكن هذا يرد انه لا يقتضي وقوعه في الحال فلعله يحمل
على الاحتمال لم يرد في المسألة رواية غيرها فلذا قيل ان علم الله بمعناه لا يصلح
للتعليق لعدم كونه على خطر الوجود لتعلقه بجميع المعلومات قطعا واورد عليه
انا لا نسلم ان العلم المتعلق بوقوع الاشياء امر كائن لا محالة بل هو جائز العدم
كيف وقد قال الله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم وفي
حديث الاستخارة اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي فاقدره لي وان كنت
تعلم انه شر فاصرفه ولذا قيل الاوجه ان يقال ان العلم محمول على مفهومه واذا كان
في علمه تعالى انه طالق انه طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا القدرة على مفهومها
ولا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله ان في قدرة الله تعالى وقوعه وذلك
لا يستلزم سبق التحقق لقيام الفاسد المانع قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه
في الحال هذا ما قالوا والاوجه ايضا غير موجبة لانه يستلزم الوقوع في صورة
مشيئة الله لان كون الشيء في مشيئة الله يقتضي وجوده وبالجملة من المعضلات
قوله قوله قبل واحدة صفة قال الامام في اصوله انه من قال لامرأته انت طالق

قبل دخولك الدار طلقت في الحال وفي حواشي ان الطلاق اذا وصف بالقبلية
المطلقة كان ايقاعا في الحال ولا يقتضي وجود ما بعده فان صحة التكفير في قوله تعالى
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لا يتوقف على وجود المس بعده وصحة الايمان في قوله تعالى
آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس لا يتوقف على وجود الطمس بعده
بل يستفاد به الامن عنه انتهى ويرد عليه ان هذا التعليل يقتضي ان يكون الواقع
في المدخلة بقبل واحدة ايضا واحدة ولعل المصنف لذلك عدل منه وعلله بعدم
صلاحية المحل والمدخلة صالحة لكن وقوع ثنتين به في المدخلة على هذا ايضا
موقوف على اثبات انه يقتضي وجود ما بعده وقد عرفت خلافه الا ان يقال انه
لو لم يكن قصده الا ايقاع واحدة اخرى بهذا الكلام لكان الوصف لغوا اذ لا
فائدة تعتد بها للتقييد به غيره بخلاف ما ذكر من المواضع التي لا يقتضي وجود ما
بعده وادعاء ان اصله اقتضاء الوجود وفيما ذكر مستعمل على خلاف الاصل بعيد جدا
قوله ولهذا اي ولما سبق من ان اختلاف الحكم انما هو لاختلاف المحل من
حيث القابلية يلزمه درهمان وروي ان في الاقرار بقبل درهم وبعد درهم
يلزم درهم قوله لان الحضرة تدل على الحفظ دلالته على الحفظ غير ظاهر وما ذكر
من فهم الاستحفاظ لخصوصية الفعل ولذا لو قال ضربت زيدا عندك لا يفهم
فالحق ان عند اسم للحضرة والقرب ولو معنويا كما في قوله تعالى الذي عنده علم من
الكتاب وانهم عندنا لمن المصطفين فمعنى عندي الف ان حمل على الحضور او القرب
المعنوي يكون دينا وان حمل على الحسي يكون وديعة وانما يثبت الاخير قطعا لانه
لان الاصل البراءة فلا يثبت الدين به الا اذا ذكره وعلى هذا يمكن ان يحمل عبارة
المصنف بان يقال ان مراده انه لا يدل على اللزوم لاصلية البراءة وان كان
بالنظر الى نفس اللفظ دالا عليه قوله ظاهر كلام فخر الاسلام الى آخره حيث قال ومن

ومن هذا الجنس اسماء الظروف اي من قسم حروف المعاني وقال ومن ذلك
حروف الشرط اي من باب حروف المعاني قوله بتجوز وتغليب بان اسماء
الظروف لمشابهتها بالحروف من حيث انها لا يفيد معانيها الا بالحاقها
باسماء اخر كالحروف وبان كلمات الشرط الاصل فيها ان وهو حرف قوله
قوله فيقع في آخر الحيوة كل شرط بان منفي حكمه ان لا يقع المعلق به الا بالموت
لعدم تحقق الشرط قبله اذ في عمره له ان يصدق انه لم يفعل ذلك لكن لا بد
ان لا يكون ثمة ما يدل على الفور فانهم قالوا لو اراد ان يجامع امرأته فابت
فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت شهوته
طلقت قوله ثم ان لم يدخل بها الى آخره لان امرأة الفار انما ترث اذا
مات الزوج وهي في العدة والعدة شرعا هو تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح
المتأكد بالدخول او ما يقوم مقامه من الخلوة والموت فهذا فالمراد من الدخول
بالاعم ما يقوم مقامه من الخلوة والموت لا الحقيقي لئلا يلزم اهمال الخلوة لكن المقصود با
لنفي والاثبات ما سوى الموت اذ لا معنى لان يقال انها طلقت قبيل الموت وترثه
ان لم تمت ثم انه انما كان فارا في هذه الصورة لانه وان لم يكن له بعد التعليق الطلاق
بعدم التطليق بد من وقوع الطلاق لكن له من التعليق الف بد فهذا مثل
التعليق بافعال الضرورية قوله هو امر حكمي الى آخره اي كونه كالملفوظ امر حكمي
لا يشترط له الزمان الذي يمكن تلفظه فيه بل يكتفى بتلفظه عند التعليق قوله ينبغي
ان لا يقع الطلاق بموتها وعليه رواية النوادر انه لا يقع قوله قلنا بل تحقق العجز
الى آخره في فتح القدير واذا حكمنا بوقوعه قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها
بانت قبيل الموت فلم تبق بينهما زوجية حال الموت انتهى ففي كلامه وكلام الشارح
نوع تخالف والتوفيق ان مراد الشارح رحمه الله الوقوع حقيقة وما في

فتح القدير المراد منه الوقوع بطريق الاستيناف وتقدير وحاصل الجواب
ان العجز عن التطليق تحقيق وسي حيته لانه يعجز عنه قبل الموت بزمان
تيمكن فيه من تكلم انت طالق لكن بحيث يتصل تكلم القاف بموتها بلا
فاصل فلا يتصور الوقوع وهذا الزمان صالح للوقوع وان لم يصلح للايقاع
المستعقب له ومن هذا ظهر فساد قالوا في تقدير هذا الزمان انه ادا يبقي
من حيوة احدهما لا يسع التطليق بلفظ ما وما قيل في بيانه انه زمان التكلم انت
طال بدون القاف قوله ولا يتصور ذلك اي تعقيب الوقوع له قبل الموت
قوله وللشرط اي المجرد عن معنى الظرفية فهي على هذا محتملة لكل من الشرط المجرد
والظرف على سبيل الاشتراك او على انه مجاز في الشرط المجرد لكن كثر حتى
صار كالظاهر فيه وياكه كذا قيل لكن على الثاني يحتاج ابي حنيفة الى التوفيق
بينه وبين الاشرب من وجانه حيث قطع فيه بالمعنى المتفق وهو الكرخ مع
ان المجاز فيه ايضا غالب كثير وفي المبسوط قطع بالاول قوله كقوله استغن آخ
البيت لعبد قيس بن خفاف بن عمرو بن حنظلة من قصيده يوصي بها ابنه
واستعمل فيها اذا للشرط في ثلثة مواضع بالجزم ودخول الفاء والجزاء حيث قال
لا ابني ان اباك كارب قومه ۞ وفي رواية كارم قومه ۞ فاذا دعيت الى المكارم
فاعجل ۞ اوصيك ايصاء امرئ لك ناصح ۞ طب بريب الدهر غير مغفل ۞ الله
فاتقه واوف بنذره ۞ واذا حلفت مماريا فتحلل ۞ والضيف اكرمه فان مبيته
حق ولا تك لعنة للنزل ۞ واعلم بان الضيف مخبر اهله بمبيت ليلته وان
لم يسأل ۞ ودع القوارص للصديق وغيره ۞ كيلا يروك من اللئام العزل ۞ وصل
المواصل ما صفا لك وده ۞ واحذر حبال الخائن المتبدل ۞ واترك محل السوء لا
تحلل به ۞ واذا نبا بك منزل فتحول ۞ دار الهوان لمن رآها داره ۞ افراحل عنها

عنها كمن لم يرحل واستان حلمك في امور كلها ۞ فاذا عزمت على الهوى فتوكل ۞ واستغن
ما اغناك ربك بالغنى ۞ واذا تصبك خصاصة فتجمل ۞ واذا هممت بامر شر فاقعده ۞
واذا هممت بامر خير فاعجل ۞ واذا اتيك من العدو معاقرض ۞ فاقرض لذلك ولا تغل
لم افعل واذا افتقرت فلا تكن متخشعا ۞ ترجو الفواضل عند غير المفضل ۞ واذا تشاجر
في فوادك مرة امران فاعمد للاعف الاجمل ۞ واذا لقيت القوم فاضرب فيهم ۞ حتى
يروك طلاك اجوب مهمل واذا لقيت الباهشين الى الندى غبرا اكفهم بقاع ممحل
فاعنهم وايسر بما يسروا به ۞ واذا هم نزلوا بضنك فانزل ليقول ان اباك قرب
قومه او كريم قومه فاعمل بنصيحتي فانه بصروف الدهر عالم غير ممنوع عن العلم بها قوله
وفي كلام فخر الاسلام رحمه الله الى آخره قال الامام يجازي بها مرة ولا يجازي
اخرى فاذا جوزي بها سقط عنها معنى الوقت كانها حرف شرط ثم لا يصح طريق
ابا حنيفة رحمه الله الا ان يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل رقدا
ديجي ذلك اهل الكوفة ثم ذكر احتجاج الفراء عليه بقول الشاعر استغن البيت
فحاصل كلامه انه عند الكوفية يكون بمجرد الشرط والشرط ربط خاص من معاني
الحروف فيكون حرفا وليس استدلاله باستعماله فيما ليس بقطعي في الكشف وقد
يكون حرفا بمعنى الشرط لان كونه اسما باعتبار دلالته على الوقت فاذا سقط
عنه معنى الوقت بارادة معنى الشرط كان حرفا ويجوز ان يكون اللفظ الواحد
اسما وحرفا كمن وعلى والكاف قوله وجوابه اه هذا الجواب بعد تسليم زعم المستدل
استلزام الاستعمال فيما ليس بقطعي للحرفية وعلى الاستلزام منع ظاهر كيف وقد
يستعمل ان في القصي اذا ولم يقل احد باسميته قوله اذا حقيقة في الظرف الخ
اي في الظرف فقط حقيقة وقد يستعمل للشرط مجازا وهو الظاهر مما نقل عنهم من
ان اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط قوله يعني ان الحكم الشرعي

متعلق الخ حاصله ان معنى كونه غير محتاج الى النية ثبوت حكمه الشرعي سواء اراد
ذلك الحكم او لا وان كان قد يحتاج لزوال ابهام المحل الى النية كما في كنايات
الطلاق فانها صرائح وقد احتاجت اليها لغم لو اراد محتمله فله ذلك ديانة هذا اذا تكلم
ان فيما لم ينو محتمله يثبت حكمه قضاء وديانة وقد صرح به وفي التحرير وفتح
القدير ما حاصله ان مقتضى النظر فيما لم يقصد الحكم ولا اللفظ او قصد اللفظ
غير ما هو له او لم يقصد ما هو له عدم ثبوت الحكم ديانة الا في مثل النذر والنكاح
والطلاق والرجعة والعتاق واليمين في الهزل اي الصورتين الاخيرتين
على خلاف القياس لحديث ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين في المنصوص عليه وفي الباقي بالدلالة اذ ثبوته مما ينبو عنه قواعد
الشرع قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقد فسر بان جرى على لسانه
اليمين بلا قصد فرفع الكفارة لعدم القصد تشريع لعباده ان لا يرتبوا
الاحكام على الاشياء التي لم يقصد كيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم
تعالى من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما لم يصدقه غير العليم وهو
القاضي انتهى قلت قوله تشريع لعباده الخ يقتضي عدم ثبوته قضاء ايضا
كما لا يخفى فتامل ثم ما قيل من ان الحكم المذكور لا يظهر في الجميع حتى ان البيع
بالتلجية اذا اثبت باتفاقهما او بالبينة يصدق في مدعيه قضاء وليس بشيء لان
بيع التلجية هو ما تواضعا بانا نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع وحكمه
ثابت بنفس الكلام وليس بمتوقف على اتفاقهما على البيع والاعراض عن
المواضعة والبناء عليه او اختلفا فيهما يصح العقد عند ابي حنيفة رحمه الله
ويثبت الحكم وكذا اذا اتفقا على البناء على المواضعة ايضا الحكم ثابت بنفس
الكلام لكن تاخر كما في خيار ولكونه كخيار الشرط المؤبد يفسد العقد ولنا

ولنا ان اجازاه في ثلثة ايام يصح والتفصيل يطلب من حيث العوارض قوله
فلا يحد بالتعريض تفريع على قوله لا يثبت بها ما يندفع بالشبهات لا على
قوله وكذا اذا اقر على نفسه الخ لانه صورة لقوله فاذا قال لست انا بزان او قوله
لست انا بزان ليس باقرار ما يوجب الحد نعم هو مما يوجب الحد لكونه قذفا للغير
قوله لان التعريض نوع من الكناية لانه مستتر المراد مع كونه مسوقا للموصول
غير مذكور فلهذه الخصوصية صار نوعا من مستتر المراد مطلقا وليس المعنى
انه نوع منها عند البيانيين لان كونه نوعا منها غير مسلم يرشدك الرجوع
الى المطول وشروح المفتاح مع انه لا يتم التقريب لان ما هو كناية عند البيانيين
غير لازم ان يكون كناية عند الاصوليين لامكان ان يكون مشتهرا في ذلك
اللازم غير مستتر ارادته منه ويمكن ان يقال المراد انه نوع منها عند البيا
نيين لكن محط الفائدة قد يكون مسوقا للموصوف غير مذكور فانه اذا كان
مسوقا للموصوف غير مذكور يكون مستتر المراد قطعا فتامل قوله لان حقيقة
الكناية الخ علل في الهداية وغيره قولهم كنايات الطلاق مجازا بانها تحتمل حقائقها
بعينها واورد عليه ان هذا التعليل يقتضي ان لا يكون الكناية حقيقة عندهم اصلا
نعدل المصنف عنه وعلله بعدم استتار معانيهما ويرد عليه ما يجيء ولذا قيل معنى قولهم
وذلك ان اضافة الكنايات الى الطلاق مجاز لان المفهوم من كنايات الطلاق
انها كناية عن الطلاق وليس كذلك والا لوقع الطلاق بها رجعيا مطلقا
لان الرجعة لازمة للطلاق وهو ايضا مناقش فيه بانا لا نم ان الرجعة لازمة للطلاق
مطلقا بل الصريحة قوله ان ما اراد المتكلم بها ظاهر الحكم ان يناقش بان الكناية هو
ما استتر المراد منه وظاهر ان ما اراد المتكلم من لفظ بائن وهو البينونة غير مستتر

نعم ما اراد هو باستعمال اثباته وهو الطلاق البائن ليس بظاهر بل هو مستتر بالنظر الى هذا اللفظ فافهم **قوله** لما احتاجوا الى هذا التكلف اى لما احتاجوا الى القول بان كنايات الطلاق مجاز والتكلف فى وجهه لانها كنايات حقيقة **قوله** لا يقال اللازم حاصله منع كونها كناية بيانيا لاشتراط الانتقال فيها وهو تحقق الا اذا كان المعنى الحقيقى لازما وملزوما وههنا ليس كذلك وحاصل الجواب ان الانتقال قد يتحقق فى التابع والرديف من غير ان يصير ملزوما بواسطة قرينة **قوله** لو سلم ارادة الى آخره اشارة الى منع الارادة بل اللازم فيها هو جوازها اما فى ذلك المحل وهو مذهب الكشاف او مطلق وهو مذهب غيره **قوله** ولا يرجع اليه الصدق والكذب اى فى الاخبار وعلم منه ان ثبوته غير لازم مطلق **قوله** ولهذا اى ولاجل انها على تقدير كونها كناية بيانية لا يلزم الطلاق بصفة البينونة واللازم فيها ذلك بصفتها وجعل الخ قال المصنف رحمه الله استثناء من قوله فطلق الخ لا يخفى عليك انه على هذا الظاهر فى التعليل ان يقال لانه لا يدل على البينونة ليثبت بالانتقال عنه بل ثبوته فيه بمقتضى محتمله **قوله** وظاهر كلامه آه لان الظاهر من تعليله عدم الطلاق به على صفة البينونة بثبوت الطلاق به بمقتضى محتمله المنوى من عدم الاقرار ان فيه ايضا انتقالا من الملزوم الى اللازم لان المقتضى هو اللازم المتقدم ويحتمل ان يقال معناه انها لا تطلق فى اعتدى على صفة البينونة لان الثابت فيه الطلاق او الاقتضاء او المجاز لان الكناية لكنه خلاف الظاهر لكون المقتضى ايضا لازما وما قيل من انه انما قال ظاهر لكون المقتضى ايضا لانه جعله استثناء من فتطلق وهو متفرع ظاهرا على قوله فيراد بالبائن اه ويحتمل ان يكون متفرعا على قوله وتبين بموجب الكلام لكنه غير ظاهر ليس بشئ لانه على تقدير تفرعه على فيراد ايضا يحتمل ان يكون معناه

معناه انها لا تطلق فى اعتدى بصفة البينونة لعدم ثبوته بها بطريق الانتقال من الملزوم اى البينونة الى اللازم احتمالا غير خفى كما لا يخفى فلا يكون كنايات بتغيير ما **قوله** ان قوله اعتدى يحتمل عد الدراهم الخ مجرد شرح قول المصنف رحمه الله يحتمل ما بعده الاقراء وتمهيد لقوله واذا نوى الخ اخره لا مدخل له فى بيان اللزوم **قوله** وهذا تنبيه على ان الخ فيه ان جعل اللفظ فى مقتضاه كناية غير صحيح لان ما وضع له اللفظ يكون ح مقصودا بالاثبات ومحلا للصدق والكذب وتقدم آنفا ان فى الكناية البيانية لا يكون كذلك وهل هو الا انها من الا ان يلتزم انه اذا جعل للمقتضى وارادة الخ نفى ان ارادة الحقيقة متعذر كما يدل عليه قوله والحاصل ثم هذا انما هو اذا قيل انه لا بد للاقتضاء من ان يكون ما وضع له اللفظ مرادا وبنى على ان الكناية لا بد فيه من ذلك اذ على تقدير اشتراط بجواز الارادة فى الجملة لا فى ذلك المحل لا يتم كما لا يخفى **قوله** عن كونه لغوا وفى الخلاصة انه قال طلاق بكن او طلاق شو تطلق من غير نية **قوله** لانهم لا يشترطون التوافق فى الصيغة هكذا فى بعض شروح اصول فخر الاسلام والمراد انهم لا يشترطون التوافق فى الصيغة عند جعل صيغة مجازا عن صيغة وان كان قد يجعل الخبر مجازا عن الانشاء كرحمه الله عن ارحم وذلك بناء على ما فى الشرع من كون بعض صيغ العقود بمنزلة العاصر المعانى حتى يثبت احكامها من غير ارادة فيصح جعل صيغة مجازا عنها كالمعانى هذا ما سنح لى فى توجيهه **قوله** مختص بالطلاق لانه عبارة عن تربص يلزم عند زوال النكاح المتأكد والموضوع شرعا لهذا الزوال هو الطلاق وما سواه ليس بموضوع له بل يلزمه الزوال كالموت وقد لا يكون زوال النكاح كام الولد اذا اعتقت فانها تعتد بوجود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء الا

فالى صل انه بالنظر الى اصل وضع الشرع مختص غير موجود في غيره قوله والمباحث
المذكورة في اعتدي آه لا يخفى عليك انه كما يجب كونها مجازا عن كوني
طالق في غير المدخول بها كاعتدي كذلك يجب ان يكون مجازا عنه في الا
الآيسة والصغيرة المدخول بها قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة اذ لا
عبرة بالاعراب واحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح وقال بعضهم ان رفع الو
حدة لا يقع شيء وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم ينو لانها
نعت للمصدر اى انت طالق تطليقة واحدة فقد اوقع بالصريح وان
سكن احتيج الى النية وفيه ان الرفع يجوز كونه نعتا اى انت تطليقة واحدة
والطلاق بمثله شائع في العرب قال الشاعر بعده فانت طلاق والطلاق
البتة ووجه الصحيح ان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يجوز بناء
حكم يرجع الى العامة عليه كذا في شروح الهداية ماثبت ما ذكر من وجه الصحيح
مقتضى وقوعه مجرورة ايضا قوله يحتمل ان يراد آه اى على جميع الوجوه لعدم
تمييزهم بينها قوله او تطليقة واحدة قيل فيه تكلف غير محتاج اليه اذ يحتمل
ان يراد به منفردة عن الزوج وفيه ان التطليق بالمصدر شائع في كلامهم
بخلاف التطليق بلفظ انت منفردة عن الزوج فكان احتمال نعت واحدة
للمصدر اظهر من احتمالها المنفرد عن الزوج قوله باعتبار ظهور المعنى
آه يعني ان في قوله التقسيم الثالث في ظهور المعنى تسامحا وان المراد من ظهور
والخفاء مراتبهما اذ لا يحصل الاقسام باعتبار نفسهما قوله وظاهر كلامه
آه وايضا ظاهر كلامه ان المراد اذ ظهر المراد من نفس اللفظ وبصيغته
نه عارض به الامام وعلى هذا يخرج عنه المجاز لان ظهور معناه بالقرينة
لا بالصيغة وقد صرح بخروجه الآمدي وقال ابن الحاجب الظاهر ما دل

ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط وقال هذه الشارح رحمه الله ظاهر
كلامه ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام الحد احترز به عن المجاز انتهى وانما اخراجه منه
الظاهر منه المراد بالقرينة لان المراد منه ما صح بالصيغة قطعا فهو اما المشكل وغيره اذ المعتبر
في المشكل وقسيمه الخفاء بنفس الصيغة فقط قوله وقد مثلوا لجميع ايها الناس يعني
انهم مثلوا بها وهي مسوقة لمعانيها الظاهرة ثم فكم ان المعتبر عندهم هو ظهور المعنى سواء
سوقها لها اولا كخلاف احل الله البيع وحرم الربوا فانه غير مسوق لمعناه الظاهري وهو
الحل والحرمة بل للتفرقة قوله ومتداخلة بحسب الوجود فالاول يعم الثلثة الباقية والثاني
الباقيين والثالث الرابع فان المعتبر عندهم في الظاهر المعنى الوضعي سيق له اولا
وفي النص مع ذلك ظهور ما سيق له اذا كان غير معناه الوضعي كآية الربوا وعدد النساء
سواء احتمل التخصيص والتاويل اولا وفي المفسر عدم الاحتمال لهما مع ظهور الوضعي
والمسوق له سواء احتمل النسخ اولا وفي المحكم عدم احتماله مع ظهورهما وعدم التخصيص
والتاويل كذا في التحرير وفي الكشف الكبير يدل على انها متباينة عندهم ايضا حيث
قال ازدياد وضوح النص على الظاهر ان يفهم منه معنى بقرينة لفظية سباقا او
سياقا فلم يفهم بدونها كالتفرقة من احل الله الآية فانها فهم منه بقوله تعالى قالوا انما البيع مثل
الربوا وبدونه لم يعرف هذا المعنى وايده بالنقل من كثير من المتقدمين فعلى هذا لا يكون
احل الله الآية بالنظر الى التفرقة ظاهرا لانه ما ظهر منه المراد بنفس الصيغة وهو
لا يفهم منه الا بضم قرينة السباق فلا يكون كل نص ظاهرا عندهم ايضا قوله المشهور بين
المتاخرين انها آه وعلى هذا يدل قول فخر الاسلام في المفسر الا انه يحتمل النسخ فانه
صريح في اعتبار التباين بين المفسر والمحكم ولا وجه لاعتباره بينهما دون غيرهما قوله
ويجيء من كلام المصنف رحمه الله آه لعل هذا اشارة الى ذكر مقابل له قوله لان
الوضوح فوق الظهور وقوله ان زاد الوضوح بمنزلة ان وضح بحيث عنه بدل لك

كما يعبر من الظن بغلبة الظن فاندفع ما قيل انه يلزم ان يكون بين الظاهر والنص
المعتبر فيه الوضوح الزايد مجرد الواضح واسطة وما قيل من ان مراده قدس سره
ان الوضوح فوق الظهور فان الوضوح مقام الضمير العايد الى الظهور اي او
اي ان المراد بقوله اذ ظهر وضح ليس بشيء لانه آخ يبقى اصل الظهور خارجا **قوله** بكونه
مسوقا للمراد وانما يراد به الوضوح اذ بالسوق يصير احتمال غير المسوق له والمراد
ابعد وفي الظاهر احتماله بعيد كما نص عليه الشارح رحمه الله بعيد هذا فاندفع ما
قال صاحب الكشف ان بالسوق وعدمه لا يتفاوت فهم المراد للسامع وان كان
يحصل بالسوق قوة يصلح للترجيح عند التعارض وما قيل من انه بالسوق يمتنع
احتمال غير المسوق له مخالف لما نص عليه الشارح رحمه الله **قوله** من نصصت الشيء اي
رفعته فسمي النص به لارتفاعه من الظاهر **قوله** اغلب على الظن من المعنى الظاهر
لا بد من التصرف في العبارة اذ الظن هو الغالب من الاحتمالين **قوله** يحرم
التفسير بالرأي قال عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار
قوله اذ ليس الامر للوجوب ليصير ظاهرا في وجوب النكاح في حله **قوله** يتوقف
على كون هذه آخ اذ لو كانت متقدمة نازلة قبل علم حل النكاح من غيرها
جعلها مسوقة لاثبات العدد غير سديد كما توهم اذ لا يساق الكلام لتقييد الحكم
من غير علم بالحكم قبله بل غايته آخ ان يقال انه مسوق لمجموع حل النكاح واثبات
العدد فالوجه متوقف على كونها متاخرة لانه استدلال على كونها مسوقة لا
ثبات العدد مع انها ظاهرة في حل النكاح **قوله** بان يكون المعنى في لفظه او بسبب
ضم امر عقلي معه وغرض الشارح رحمه الله مجرد بيان طريق كونه بحيث يحتمل الكلام
لا حصر فيما ذكره كيف وهو مقابل لما لا يحتمل باعتبار لفظ دال على التأبيد فما
سوى الدال اللفظي داخل في محل الكلام فاندفع ما قيل في الجواب ان المراد هو الامر

الامر الثالث والفرق حينئذ ان الله بكل شيء عليم لا يقبل الكذب والغلط
والآن قطعنا النظر عن كونه اخبار الله للبرهان والعقل بخلاف فسجد الملائكة
وما قيل من انه ينبغي ان يجعل قوله بان يكون المعنى آخ ولا لما لا يحتمل النسخ
بحسب القرينة المعنوية **قوله** فان الملائكة جمع آخ الظاهر فسجد الملائكة كما في
الكشف لان الكلام مبني على تباين الاقسام فالسوق وعدمه معتبر في النص
والظاهر ولا يمكن اعتبارهما الا في الكلام **قوله** ظاهر في العموم لانه قد يسلب عنه
معنى العموم كما في لا اتزوج النساء وقد يراد به الواحد كقوله تعالى واذ قالت
الملائكة يا مريم والمراد جبرئيل **قوله** وبقوله كلهم ازداد آخ في الاصول لفخر
الاسلام سد باب التخصيص بذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه بقوله اجمعون
وفي الكشف وبقوله كلهم ازداد وضوحا على الاول فصار نصا وبقوله اجمعون
انقطع الاحتمال بالكلية فصار مفسرا انتهى فلينظر في التطبيق بينهما **قوله** ليس بتخصيص
لانه لا بد من ان يقبل التعليل فلا يكون الا مستقلا **قوله** والمحكم يسمى هذا القسم
محكما بلا تقييد لانه كامل في معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ويصدق عليه انه محكم
لغيره ايضا لانه محكم لذاته فليس مع الطلاق فانهما المحكم لذاته اصلا على ان اللام في لذاته
ليس للتعليل الحقيقي بل معناه انه محكم بالنظر الى ذاته من غير اعتبار امر آخر
من نزول الوحي وعدمه فلا يرد انه كيف يمكن ان يكون المحكم لذاته محكما لغيره
كما قيل ان الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره **قوله** قطعا ويقينا فيه لف
ونشر لان القطع يقال لما يقطع الاحتمال اصلا كالمفسر والمحكم وهذا القطع
الناشي عن الدليل كالظاهر والنص ويسمى الاول باليقين او المراد باليقين
ايضا ارادف القطع **قوله** ولأن فيه جمعا بين الدليلين اي من غير تحكم شيء
منهما على البعد الاحتمالات فاندفع ما قيل من ان في تأويل النص والتقاطع

على حال ايضا جمع بين الدليلين لانك قد عرفت ان احتمال النص لغير المراد بعد
من الظاهر ولعمري قد تهافت هذا القائل حيث صرح قبيل هذا بان ما بالسوق
يمتنع احتمال غير المسوق فعلى هذا كيف يمكن تاويل النص وقد ذكرنا انه قد خالف
فيه الشارع رحمة الله ايضا قوله لنفسه ليرجع ضمير نفسه الى اللفظ مع ان ضمير خفي
للمراد كما صرحوا من ان الخفي ما اشتبه المراد منه لغير الصيغة فاقتضى التقابل ان يعتبر
فيه للصيغة وفي الكشف وان لم ظاهر المراد فاما ان كان عدم ظهوره لغير الصيغة
او لنفسها الخ قوله فهذه الاقسام متباينة الخ بلا خلاف تباين الثلثة الاخيرة
الظاهر واما الاول فلان المعتبر فيه هو الخفاء للعارض فقط في الكشف اي خفي
بسبب عارض لا ان يكون اللفظ خفيا في نفسه انتهى وذلك لانه على تقدير
الخفاء لنفسه لا عبرة بالعارض فان الفهم حينئذ لا يتوجه الى شيء سوى اللفظ
من العوارض ثم يهم بازالة خفائه ولم يلتفت اليه فيكون مما يقابله لا من الخفي نعم
بعد ما ازيل خفاء الصيغة ويكون خفيا لعارض خارج عن هذه الاقسام كما هو الظاهر
الا ان يقال انه لم يوجد او يسمى هو ايضا خفيا فتامل مع ما ذكرنا ظهر ان الشبهة
للصيغة وللعارض لا يمكن ادخاله في الخفي كيف وليس حكم الطلب والفكر القليل
لنيل المراد اذ دخل اشكاله كالحرم ودخل الحرم وانثنى ودخل الشتاء قوله لكن
يكون مقابلا للظاهر بحسب المراتب وان كان مقابلا بحسب المفهوم كالطرار ونحو
اية السرقة ظاهرة في كل سارق لكن من السارق ما اختص باسمين اخرين الطرار
والنباش واختلاف الاسماء امارة اختلاف المعاني على ما هو الاصل فبعد بهذه
الواسطة عن اسم السرقة وصارت خفية في حقهما لهذا العارض فبعد الطلب
والفكر وجدنا الزيادة في الطرار والنقصان في النباش في المعنى المتعلق به الحكم
وقد يثبت الحكم في الطرار بطريق الدلالة لا في النباش لنقصانه فيه كما في التحقيق

في التحقيق وعلى هذا لابد من ان لا يتضمنها اسم السارق وذلك بالنظر الى
ظاهر اختصاصهما باسم قوله قلنا لا نم الخ يعني لا نم ان معنى الصيغة في نفسه معلوم
لغة وشرعا قبل التامل كيف والاختلاف في نفس معناه بان جميع ظاهر البدن
هل هو البشرة والشعر مع داخل الفم والانف او بدونه باق بخلاف معنى
السرقة فانه ظاهر لا خفاء ولا خلاف فيه وتحققه في الطرار والنباش نعم قال
ابو يوسف ومالك والشافعي رحمهم الله بقطع النباش لعدم اعتبارهم النقصان
ان لا يخالف في معنى السرقة فافهم فانه قد غلط فيه كثير من الاقدام قوله معنى
التطهر اي طهروا قوله الا ان فيه غموضا اي في نفس معناه وهو غسل جميع البدن
المدلول لقوله اطهروا والخلاف السرقة كما بينا قوله عطف على قوله الغموض بشرح لما
اراد المصنف بعضه من قوله عطف على قوله والمشكل ما الغموض في المعنى على ما في بعض
النسخ قوله اي تكونت الخ يعني ان كانت تامة وقوارير حال ليكون استعارة
ولا تصير تشبيها بليغا مثل كان زيدا اسدا وفي الكشاف كان تامة كما في قوله كن فيكون
اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشان الجامعة
بين صفتي الجوهرين المتباينين قوله كالمشترك اذا انسد فيه باب الترجيح لغة
ولم يمكن منه الا بالرجوع الى المتكلم قوله بحسب صيغة اسماء قوله يصير به المجمل مفسرا
هذا اذا كان البيان الشافي بالقاطع ثبوتا ودلالة قال الامام المعتبر ازداد
وضوحا على النص بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع وفي الكشف احترز به عما ليس
بقاطع ثبوتا ودلالة حتى لا يصير المجمل مفسرا بخبر الواحد قوله ورجحها لوجهين
الخ قال ابن السمعاني لم يذهب الى الوقف على في العلم الا نفر قليلة واما الا
كثرون من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم خصوصا اهل السنة فقد
ذهبوا الى الوقف على الله وهو اصح الروايات عن ابن عباس فقد روي انه كان

يقرؤ وما يعلم تأويله الا الله ويقول الراسخون الآية وحكى الفراء ان في قراءة
ابي ايضا ويقول الراسخون وروى ايضا ان في قراءة ابن مسعود وان تأويله الا
عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وروى ابو مالك الاشعري عنه
عليه السلام انه قال عليه السلام لا اخاف على امتي الا ثلث خلال ان يكثر لهم المال
فيتحاسدوا فيقتتلوا وان يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يعلم
تأويله الا الله الحديث وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا
فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به وعن ابن مسعود عن النبي صلى
الله عليه وسلم اعملوا المحكم القرآن وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا وعن
ابن عباس مرفوعا انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد
بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى
علمه سوى الله فهو كاذب وعن ابي الشعثاء وابي نهيك قالا انكم تصلون هذه الآية
وهي مقطوعة وقال الطيبي الآية من باب الجمع والتقسيم والتفريق اما الجمع
فقوله هو الذي انزل الآية والتقسيم منه آيات محكمات الآية والتفريق فاما
الذين فلا بد من جعل والراسخون قسيما له لان التقسيم حاصر فكأنه قيل فاما الزا
يغون فيتبعون المتشابه واما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون المتشابه
الى المحكم بقدر وسعهم والا فيقولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله وايضا
قال كفى بدعاء الراسخين في العلم ربنا لا تزغ قلوبنا شاهدا على ان الراسخون
في العلم مقابل لقوله والذين في قلوبهم زيغ انتهى وفي المتن ايضا اشعار بهذا
وفي نهر الاشارة علل ابتغاء اهل الزيغ المتشابه بعلتين احدهما ابتغاء الفتنة
والثانية ابتغاء التأويل وكلاهما مذموم ثم ذكر ان تأويل المتشابه لا يعلمه الا الله

الا الله وهذا هو الظاهر فيكون والراسخون ابتداء كلام وعطفه على الجلالة ليس
بظاهر ورجح الامام هذا الوجه بوجوه منها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح و
دل الدليل على انه غير مراد علمنا ان مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة و
المجازات كثيرة وترجيح البعض لا يمكن الا بالترجيح اللغوية وذلك لا يفيد الا الظن
والمسئلة يقينية ولهذا لما سئل مالك من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قال الا
ستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقال الامام
هذه الحجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليها **قوله** وفيه نظر لما
لا يخفى الخ فقد جوز الراسخون فيهما ترك تكرارها على هذا الوجه من غير محط لهذا الوجه من
الذكر في المعنى وقد يترك تكرارها استغناء بذكر احد القسمين عن الآخر او بكلام يذكر
بعدها في موضع ذلك القسم الاول نحو فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم
في رحمة الله وفضل اي واما الذين كفروا فلهم كذا وكذا والثاني نحو فاما الذين في
قلوبهم زيغ الآية اي واما غيرهم فيؤمنون به ويكلون معناه الى ربهم ويدل على
ذلك والراسخون في العلم فكأنه قيل واما الراسخون في العلم فيقولون انتهى وقال
صاحب المرشد لا يكاد يوجد في التنزيل اما وما بعدها دفع الا وثنى او ثلث كقوله
تعالى واما السفينة واما الغلام واما الجدار الآيات فالمعنى واما الراسخون فحذف
اما لدلالة الكلام عليه **قوله** موضحا اشارة الى وجه ترك العطف فانه بمنزلة البيان
للسابقة **قوله** بحذف المبتدا وبناء على ان كونه موضحا لحالهم يقتضي ان يلتفت
اليهم ويطلب حالهم فيثبت لهم لا ان يذكر حالهم المنسوب اليهم اولا كما لا يخفى على
من رزق ذوقا سليما بالفصاحة وليس حذفه لصحة الابتداء بالخبر وعليه آن
الفعلية بدونه ليصلح الابتداء **قوله** من المعطوف فقط هذا عدول عن الظاهر
ولو لعدم الالتباس فعلم ان الوقف على في العلم لا يخلو عن عدول عن الظاهر

اما بالحذف او جعل الحال من المعطوف فقط بخلاف الوقف على الا الله مع
ان مثل المتشابه في عبارة الاستعمال يقال للعجز والتسليم والعطف يوجب مشاركتهم
عدم الغيوب في علم التاويل على وجه الاختصار فلا يناسبه وايضا يفيد تقييد علمهم
بحال قولهم آمنا الآية قوله ولا تناقض في نفع لا يومك ان يقال ان في الوقف
على العلم تناقضا فان الحصر بما والا يقتضي ان لا يعلم غير الله وعطف والراسخون
يقتضي علمهم ايضا قوله بلوى هذا وامثاله كتقوى وتترى ودعوى وذكرى وبشرى
وجدوى في فتوى يقرأ غير مصروف للتانيث بالالف فانها فعلى وهو الاجود وقد
يصرفها فالفها حينئذ للالحاق بجعفر كارطى وقد لا تنون مع الصرف بدال الام
للتنوين بالالف حملا للوصل على الوقف كذا فهم من الكواشي قوله بان التوقف
مذهب السلف رحمه الله آه يعني ان التوقف هو مذهب اكثر السلف كما نقلنا
آنفا ولم يتكلموا فيها وكذا مذهب الخلف لكن الخلف تكلموا فيها للاضطرار
وضرورة اخذ جمع القاصرين لئلا يقعوا في الآراء الباطلة والاقاويل الكاذبة
لاهل البدع وما نقل من تاويلها من القرن الاول والثاني فهو من شذوذ
قليلة ليس مذهبهم التوقف ولو سلم فيمكن ان يكون ذلك منهم ايضا لضرورة موجبة
لذلك مع وجوب الوقف عندهم فان الضرورات تبيح المحظورات فاندفع
نظر الشارح رحمه الله قوله وعن ابن عباس آه قد نقلت ان الوقف صح الر
وات عنه قوله وبهذا يمكن ان يدفع آه قالوا الوقف على الا الله وعلى في العلم
كل منهما مروي فلا بد من التوفيق فقالوا على الاول المراد من المتشابهات ما
استأثر الله بعلمه كعدد الزبانية ومدة بقاء الدنيا ووقت الساعة وعلى الثاني
ما لا يتضح المقصود به الا بالتفحص والنظر الدقيق قال الراغب في مفردات
القرآن بعد ما فصل اقسام المتشابه جميع المتشابه على ثلاثة اضرب ضرب لا سبيل

الى الوقوف عليه وضرب للانسان سبيل اليه وضرب متردد بينهما يختص
بمعرفته بعض الراسخين وهو المشار بقوله عليه السلام لابن عباس اللهم فقهه في
الدين وعلمه التاويل فعلم ان الوقف في الموضعين جائز ولكل منهما وجه وقد
يوفق بينهما بان المراد على الاول لعلم تاويله حقيقة وعلى الثاني ظاهرا بحيث لا
يكون فيه فتنة وعلى الاول تخصيص المتشابه مع ان القرآن كله بحر عميق لا يحيط على
لآليه الا هو بناء على ان علم حقيقة تاويلها بحسب ظاهر مدلولات الفاظها في الل
بنا ممتنع لغير الله مطلقا بخلاف غيرها من القرآن فان ذلك فيه ممكن وكان ان
لا يكن احاطة غيرها من اللآلي قوله اما ان يكون عين الموضوع له كان الظاهر ان
يقول تمام المعنى المراد والمستعمل فيه اللفظ لئلا يلزم تخصيص العبارة والاشارة
بالحقيقة والظاهر انه لا مانع من وجودهما في المجاز مثلا اذا عبر عن فانكحوا ما طاب
لكم الآية بالبسوا ما طاب لكم من اللباس مثنى وثلث ورباع يكون في اباحة النكاح
عبارة وفي العدد اشارة وكذا دلالة النص والاقتضاء ولان الظاهر انه ان وضع
موضع ان لفظ يكون مجازا عنه وعبر عن اعتق عني رقبة بلفظ كذلك كان الدلالة
والاقتضاء بحاله وايضا الظاهر ان هذه الاقسام غير مختصة بموضوع دون مو
ضوع كما يوهم عباراتهم من تقييد الدلالة باللغة والاقتضاء بالشرع بل يعم
جميع الموضوعات لغوية كانت او شرعية او غيرها فتامل قوله والثاني ان
كان وهو ما لا يكون شيء من الموضوع والجزء واللازم او يكون لازما لكن
غير متاخر فما يكون متقدما سواء وجد فيه علة لغوية ام لا كما هو الظاهر فهو اقتضاء
وما لا يكون متقدما بان لا يكون لازما اصلا او يكون مع فان وجد علة لغوية
فدلالة والا فلا دلالة وآخر اللازم مع الذي لم يوجد فيه العلة اللغوية يكون مما
لا دلالة عليه والمسكتات الفاسدة وهذا البعيد جدا البعيد جدا فلا بد من ان يراد

من المتأخر ما يشمل المعنى وح الدلالة على اللازم اما عبارة او اشارة او اقتضاء
ولا يكون دلالة النص بالنسبة الى اللازم اصلا ويجيء من الشارح رحمه الله انّ
المراد من تقدم اللازم انه يجب ان يعتبر او لا ليصح مدلول الكلام وان كان ثابتا
بهذا الكلام ومعه فافهم قوله ما ذكره في النص آه ذكر الالتزام بذكر الامثلة فان
قال انّ فانكحوا ما طاب الآية ظاهر في الحل نص في العدد فعلم منه ان معنى السوق
ان يكون مقصودا اصلاً قوله وفي كلام بعض الاصوليين ذكر هذا الوجه في التحقيق
قوله انّ معنى السوق آه اعترض عليه بانه يوجب عدم اعتبار النكات البيانية
بالنسبة الى المدلول بالاشارة لانه غير مقصود اصلاً والقصد فيها شرط و
ايضا لا وجه لاثبات حكم لكلام الشارع وهو ما قصده والجواب انه قيد غير الا
صلي بانّ قصد افادته لتتميم الغرض فح هذا يمكن ان لا يكون المدلول بالاشارة
مقصودا اصليا ولا غير اصلي بان لم يقصد لتتميم الغرض ويكون مقصودا من
من اللفظ كثبوت النسب بقوله تع وعلى المولود له فانه مقصود منه مع انه ليس
بمقصود اصلي لانّ المقصود الاصلي ايجاب النفقة ولا غير اصلي بانّ قصد لتتميم الايجاب
فانه غير موقوف عليه ولا متمم هو له بخلاف اباحة النكاح فان المقصود بيان عدد
من في اباحة النكاح فهي متممة له فتدبر قوله الثاني ان الثابت بالنص الخ
يمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان دلالة اللفظ عليه وضعية بل هو من قبيل دلالة
النص على الفرع القياسي لا فرق بينهما الا بانه بتوسط مقدمة شرعية وهذا
بتوسط علية لغوية وفهم بالعلم بالوضع لا يقتضي كونها وضعية لانه لفهم العلة والعلة
ضعيفة انما يكون الفهم فيه بنفس الوضع للمدلول وكله او ملزومه ولو بواسطة
لا يفهم العلة قوله ان انما جعلوا اللازم آه يعني اي المشار اليه بذلك مفهوم من
السابق وليس بصريح الى قوله بدل من قوله لذي القربى بدل الكل على ما هو مذهب

ابي حنيفة رحمه اذ لا يستحق عنده ذو القربى والغني وما كان لاغنيائهم في زمانه
صلعم لم يكن بطريق خمس السهم والنصيب لهم بل بطريق التبرع قوله وقيل هو
عطف الخ وقيل التقدير اعجبوا للفقراء المهاجرين الآية قوله وحقيقة الفقر العدم
الملك الخ لا بد ان يراد من قوله وما عطف ما سوى ابن السبيل وهو اليتامى و
المساكين لان الفقر بعدم الملك لم يشترط لاستحقاق ابن السبيل لكن في التحقيق
انه بدل من لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل انتهى ونقل عن الزجاج
انه بدل من المساكين خاصة ثم لا بد ايضا من ان يقال ان البدل هو الفقر الموصوف
والمهاجرين وصف له باعتبار بعض ما اشتمل عليه او يقال انه لم يكن ذو القربى واليتامى
والمساكين في ذلك الوقت الا من المهاجرين او من الذين تبوؤا الدار والايمان
اي الانصار على ما فسر به قوله نفي السبيل عن نفس المؤمنين الخ يرد عليه انهم
استدلوا بهذه الآية على انّ الكافر لا يرث من المسلم الا انّ يقال ان الوارثة
ايضا سبيل على نفس المؤمن لان الوارث انما يملك مال المورث بعد النيابة
عن نفسه او يقال ان الجواب الزامي فان الشافعي رحمه الله قد استدل بهذه الآية
على نفي شراء الكافر المسلم وهو سبيل على نفسه والاوجه في الجواب ان يقال
انّ المراد نفي سبيل الآخرة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والظاهر حينئذ لا
يجعل الله عبر عنه بالماضي مبالغة او نفي سبيل الدنيا لكن سبيل الحجة كما
نقل عن السدي والسبيل الى استيصال المؤمنين كما في تفسير الجلالين قوله
اي انما جعلوا اللازم آه يعني ان المشار اليه بذلك من السابق وليس بصريح قوله
يعني انّ كل علة آه ذلك انما يصح بالنسبة الى العلة التامة فلا بد من ان يقيد به
وح يصح ان يقال كل معلوم يدل على علته ويفيد بمعلول مساو الا انّ يقال انما يعتبر
من حيث كونها علة من غير ملاحظة امر خارج عنها يكون دلالة مطردة كما اذا

كانت تامة بخلاف المعلول فانه لا يكون كذلك واعتبار المساواة امر خارج
عن ذات المعلول قوله فيحسن ان يقال المعلول كاللازم الخ الاحسن ان يقال اللازم
المتأخر كالمعلول الخ لكنه يجعل اللازم والملزوم مثالا للمعلول والعلة ارادة التنبيه
على ان المراد من المعلول والعلة في قول المصنف رحمه الله ولان النفس المثبت الخ
ما هو كالمعلول والعلة وهو اللازم والملزوم قوله وهو زوال ملكهم عما خلفوا الخ
ما افترقهم الا ان يقال ان المراد منه عدم كونهم مالكين لما خلفوا قوله لعدم ملكهم
شيئا الذي هو مدلول الفقراء الثابت باطلاقه عليهم قوله قوله فان اراد
اي الوالد استيجار الخ لا يخفى عليك ان ذلك انما هو على تقدير تفسير الوالدات
في الآية بالمطلقات واما بالمنكوحات فلا لان المذكور ح هو نفقة النكاح لكنه
صار بسبب الولد مثالا لاجرة الرضاع وما قيل من انه على تقدير التفسير
بالمطلقات يكون الاستغناء ثابتا بالعبارة لان القيد وهو بالمعروف
هو محط الفائدة ليس بشيء لان معنى كون القيد محط الفائدة ان الحكم غير
معتبر بدونه لا انه هو معتبر بدون الحكم فحينئذ يكون المسوق له هو مجموع الحكم
وقيد بالمعروف فيكون بالمعروف جزء المسوق له غير مسوق له الكلام ثابتا بالا
شارة قوله يصير هو كفارة في الجملة رعاية لظاهر كلام الله روى ان عليا
رضي الله [عنه رأى] ناسا يصلون قبل صلوة العيد فقال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي قبل صلوة العيد فقال اصحابه لم تمنعهم قال لئلا ادخل في
قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى مع ان هذه الآية نزلت في ابي
جهل لما منع كونه لابل بين كتفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في المسجد
الحرام قوله بدل من الطعام اه كذا افاد خواجه الكشاف عن مصنفه وفي
كشفه اقوال البتة لم يصح وفيه ان البدلية غير ظاهرة والعطف على البدل

على البدل او حال المعطوف في حكمه وهو فاسد والوجه ان من اوسط مرفوع محل
على وصيغة الطعام ولا يحتاج الى تقدير الطعام من وسط وعطف الكسوة على محل من
اوسط من باب علفته تبنا وماء باردا فالمعنى الطعام هو الطعام الاوسط والباس
هو الباس الكسوة وفيه ابهام والتفسير في الموضعين والجمع فيهما بين الحذف والعين
قوله ولا حجة مع الاحتمال يعني ان هيهنا احتمالا لا يكون العين كفارة اصلا بخلاف
كسوتهم فانه على اي وجه يحمل ظاهره يقتضي ان يكون العين كفارة على ما هو المشهور
من ان الكسوة اسم لا مصدر قوله ومعنا الحذف الخ لا بد من ان يراد هاهنا
من انه اذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك الصريح بحيث لا يشمل المحذوف
الذي هو في حكم الملفوظ والا فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون للتمليك قوله بكونه
مقصودا بالبتة وهو مقصود لان بيان المصروف اسم كالمعروف بدون
علم شيء منها لا يمكن من الكفارة عينا وما قيل من ان هذا الجعل بحسب الظاهر
للاشارة الى اعتبار التمليك في الكفارة ليس بشيء لان البدل يجعل المبدل
منه في حكم الحي حقيقة فيكون الجعل بحسب لا الظاهر بل بحسب الظاهر والتلفظ
انما هو عدم الجعل قوله ويصير عطف تحرير الخ اذ لا يمكن
عطف على طعام لكونه في حكم المحي قوله ويفتقر ايضا الى التقدير اي طعام الخ لان
الجار والمجرور لا بد له من متعلق ولكونه لا وجب ان يكون ما يمكن ان يقع
بدلا لطعام فانه يكون بدل اشتمال كيف ونفس الجار والمجرور بدون اعتبار
المتعلق لا يمكن ان يكون بدلا من الطعام وايضا بدون التقدير لا يصير عينا
وقد رجح به البدل قوله ويقع لفظ الطعام الخ قال الطيبي ويمكن ان يقال
انما يصار الى البدل اذا اعتبر معنى البدل على نحو زيد رايت غلامه رجلا صالحا
لا ان يجيء معناه لان اهل المعاني يعتبرون معنى المبدل وجوبا والنحوي ثبوتا

ان البدل ليس فى حكم الحى من جميع الوجوه ولذا يوجبون ضمير المبدل منه بدل
البعض والاشتمال فالتقدير فكفارته اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم
لعشرة مساكين او كسوة عشرة مساكين من وسط ما تكسون اهليكم **قوله** فى كثير
من كتب التفسير واللغة يقال كساه كسوة بالفتح والكسر ذكر صاحب الكشاف
والمطرزى وفى تاج المصادر الكسوة پوشانيدن وفى التيسير قوله تعالى او كسوتهم
معناها الالباس وهى مصدر وقال الزجاج فى تفسيره او كسوتهم ان تكسوهم
مثل ازار لان كلمة ثم للتراخى والمعنى ايجاب الصيام ثم الا ايجاب اتمامه بعد
الشروع لان الفعل ايضا واجب اتمامه بعد الشروع **قوله** فكان موجب ذلك
وجوب النية بالنهار لانه لا معنى لاشتراط نية الاداء قبل وقت الاداء حقيقة و
الليل ليس بوقت للاداء كذا فى الكشف الكبير **قوله** عملا بالسنة وهو قوله عليه السلام
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فعملنا من حيث دلالته على الجواز بالليل
لا عدم الجواز فى غيره لئلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الاحاد **قوله** امر الله تعالى
بالصيام آه وما امر بتحصيل الشرط بعد الانفجار فلا دلالة فى الآية على ما قلتم كذا
فى الكشف لعل مراده ان المامور بعده هو تحصيل الركن لا تحصيل الشرط وما
قلتم من ان الاصل الاقتران فهو يحتمل بان يوجد مقدما ويقارنه بقاء الا ان يقال
الاصل اقتران وجود النية بوجود العبادة لا بقاءها بوجودها لكن ما قال
القاضى البيضاوى ان النية شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله
تعالى وامتثالا لحكمه يقتضى تقدم وجودها قطعا ومقارنتها ابتداء نعم ما قال الشيخ
رحمه الله فى تفسيرها وهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى وايجاد الفعل
يوجب المقارنة وجودا لانه قصد وصف من الفعل فيقارن وجود الفعل
بخلاف ما ذكر القاضى فانه قصد الى نفس الفعل فلا بد من ان يتقدمه **قوله** واعتبارا

وايضا ينبغى حاصله ان الآية دليل لمن يوجب التبييت **قوله** ليصير المامور ممتثلا لكن
ان يقال لا نسلم ان المامور هو الامساك عقيبه متصلا فان ثم للتراخى والمهلة
لا للتعقيب بلا فصل لكن كون المامور وهو الامساك عقيبه متصلا متفق عليه
مسلم لا نزاع فيه **قوله** او مكما بان يحصل آخ لا يدل عليه الآية نعم يحتمله لكن الاصل
اقتران النية بالعبادة كما ذكره المستدل بعينه **قوله** لحن الخطاب اى معناه قال الله
تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول وقد يطلق على اللغة وعلى الفطنة والمناسبة فى كل منهما
ظاهرة **قوله** لاجل افساد الصوم بالجماع التام وهى الموافقة المعدية للصوم وا
لرجل هو المباشر لذلك دونها اذ هى محل الموافقة وليست بمباشرة لها فكانت
معلها دون فعله بخلاف الحد فان سببه الزنا وهى مباشرة له فان الله تعالى
سماها زانية كذا فى الكشف الكبير فعلم من هذا ان معنى الجماع التام هى الموافقة
المعدية له المباشرة فمعنى قوله لان صومها يفسد بمجرد دخول شيئ من الحشفة
ان فساد صومها يتحقق بمجرد دخول من غير فعل من قبلها غير المحاذية فليس من
قبلها مباشرة الموافقة فلم يتحقق سبب الكفارة فى فساد صومها وهذا هو
معنى قوله بل الجناية بالنوع التام وهى مختص بالرجل فاندفع ما قيل من اشتراط الجماع
التام يوجب عدم وجوب الكفارة بمجرد ادخال الحشفة عند العدم تحقق الجماع التام
لان الجماع التام وهى الموافقة المعدية الواقعة مباشرة يتحقق بمجرد ادخال
وليس المراد بالتام ادخال كله او التبع بالانزال كذا اما قيل من ان قوله لان صومها
يفسد بمجرد آخ معارض بفساد صوم الرجل ايضا بمجرده **قوله** ولهذا سكت النبى
اى لم يتعرض له اصلا لا بطريق الايجاب عليها ولا بالبيان فاندفع ما قيل ان سكوته
يحتمل ان يكون لعدم اعتبار اعترافه فى حقها لان ذلك لا يوجب عدم تعرضها
بطريق البيان كما تعرضها فى حديث العسيف نعم يوجب عدم تعرضها بطريق الايجاب

عليهما حتماً قوله بخلاف حديث العسيف وهو ما روي ان رجلين اختصما اليه
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال احدهما ان ابني كان عسيفا اي اجيرا على هذا فزنى با
مرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وجارية لي ثم اني
سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني مائة جلد وتغريب عام وانما الرجم على امرأته
فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك
فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امرأة
هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها قوله هذا معارض بوجوه اي كونها
احوج الى الزاجر منه لما ذكر معارض بانه الاحوج اليه لكونه اشد جناية لتعلقه
بالادمي وكونه محظور الصوم ومفسد الصومين وعدم شبهة الاباحة في
سببه اي الشهوة يعني تناهي سببه يبيح الافطار مطلقا بحيث لا يكون فيه خطر
اصلا فنفس سببه يورث شبهة تلك الاباحة بخلاف تناهي سببها فانه مع
ما قيل ان الرابع غير وارد لان حاصله ان فيها جهة الاباحة وهم صرحوا بانها
فيما فيه جهة الاباحة ولذا لا يجب بالقتل عمدا لان معارضه وجوه الاحوجية ولا
له بلزوم الكفارة وعدمه مع ان المذكور ههنا الاباحة التي لم تجامع الخطر اصلا
والمعتبر في وجوب الكفارة هي التي تجامعه كما سيجيء قوله بان السبب هو افساد
الصوم الخ يعني ان السبب الكفارة الذي قلنا انها احوج منه الى الزاجر
هو افساد الصوم والتعلق بالادمي انما يقتضي اشدية اتلاف منافع البضع
فاين هذا من ذلك قوله وعن الثالث ان الخ يعني ان لا مدخل لفساد صومها
في وجوب الكفارة عليه فلا يلزم من ضمه شدة سببه وغلظه سواء افسده صومه قوله
فيكون الزنا اغلب وجودا واسرع حصولا اشارة الى ان ميلان الطبعين
انما اعتبر مرجحا لصيرورته به اغلب وجودا الى اللواطة فما ورد من ان الوقوع فيه

فيه واعيان وفي الاكل لطبع واحد فعلى هذا يلزم ان لا يلحق به ليس بوارد اصلا
لان ميلان الطبعين فيه لا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى الاكل مع انه قوله مع
نقصان البعض كالشهوات الخ يعني ان انتفاء الهلاك والاسلام والاشتباه
لبعض الاجزاء لكونها اجزاء العلة ونقصان البعض الباقي لكونها مكملة لها ايضا فان
سنخ الماء مكمل بها قوله لان المعنى الموجب الخ يعني ان المعنى الموجب هو الضرب
لوجوبه بغير السيف نصا اتفاقا كالسهم والرمح فعلم بثبوته بالقتل بالمثقل بتوسط
هذا المعنى الموجب فالحصر المذكور في النص انما هو بالنسبة الى ذلك المعنى الموجب
المستفاد لغة من لفظ السيف المراد منه الآلة المخصوصة لا بالنسبة الى خصوص
السيف ليكون التعليل من قبيل التعليل على مضادة النص والسيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا المعنى للبدل مطلقا ليكون ثبوت الحكم في القتل بالمثقل بعبارة
النص فافهم فانه فائدة قد وقع لبعض الناظرين في خبص بيص قوله ولا يخفى ان
كون الموجب الخ في الكشف الكبير لا خلاف لاحد في ان القود في قوله عليه السلام
ثابت بمعنى الجناية على النفس وان هذا المعنى يفهم منه لغة انما الخلاف فيما وراء
ذلك وهو ان المعتبر مجرد معنى الجناية المتناهية في الكمال هذا وان كان من
باب الفقه لكنه لا يقدح في كون الحكم ثابتا بالدلالة لان اصل المعنى الذي
يتعلق به الحكم مفهوم لغة قوله لقوله تعالى ان الحسنات الخ الاوجه ان يستدل على
محوها الصغائر دون الكبائر بالمعقول ويؤيده بالآية والحديث بان
يقال ان الصغائر لما كانت دائرة بين الحظر والاباحة وفيها خفة الحظر و
قلتها لعلها محض العبادة وخالصها لضعف معنى الحظر فيها فيمحوها بخلاف
الكبائر فان الحظر فيها محض قوي فلا تغلبها لتمحوها لان شيئا من الكرمية
والحديث لا يدل الا على عدم محوها الكبائر اما الآية فظاهر واما الحديث فانه

انما يدل على ان العبادات المذكورة فيه لا تمحوها الا ان شيئا من العبادات لا تمحوها
فان قلت لو كان شيء منها تمحوها لمحت المذكورة فيه لكونها عبادات قلنا ممنوع
اذ يمكن ان يمحوها العبادات لكن بشرط خصوصية فيها ليست في المذكورة فيه
كيف وقد قلتم ان المعقودة تمحوها الكفارة لكونها عبادة ولا تمحوها العبادات
المذكورة فيه **قوله** فان المراد بما ينهون آه يعني ان الاستدلال بالحديث ليس بمفهوم
الشرط بل بالمنطوق لان المعنى كفارات للصغائر بقرينة الشرط اذ كفارات
للصغائر والكبائر اذا اجتنب الكبائر لغو من الكلام حينئذ واللام لتفيد
الاختصاص فيكون منطوقه انها كفارة للصغائر خاصة ثم الحديث بالنظر
الى تعرضه لوصف الصغيرة بمنزلة المقيد والكريمة لسكوتها عنه بمنزلة
المطلق وان كان لفظ كل منهما عاما فوجب حمل المطلق على المقيد لاتحاد
الحكم والحادثة **قوله** قلنا قد خص منه آه يعني انهم خصوه فهو ظني يجوز تخصيصه
بخبر الواحد والقول بان لا وجه لتخصيصهم لان الحسنات تتناول الايمان
لا يضر المجيب فان تمسكه انما هو تخصيصهم وان لم يكن له وجه مع ان الاذهاب
معناه المذهب بالكسر لا المذهب بالفتح مع انه موجود كما يقع ذهب الآثار
بنيته لا ان يعدم المذهب بالفتح فان الاذهاب غير الاعدام والايمان انما
هو معدوم للشرك لا مذهب به لعل هذا هو وجه تخصيصهم **قوله** وفيه
جهة الاباحة من حيث انه بخلاف الغموس فانه ليس فيه جهة الاباحة اصلا لانه
حقيقة حلف على امر ماض تعمد الكذب فيه نعم ما ذكر فيه من اسم الله قد يكون
ذكره لتعظيمه لكن ليس كذلك بل في ذكره هنا اهانة العياذ بالله حيث
ذكره على الكذب المتعمد الماضي بخلاف الزنا وشرب الخمر فانهما بالفعل
متصفان بكونهما تناول ما يقتضيه الشهوات فتضعف جهة الاباحة بخلاف

المعقودة فانها حلف على المستقبل فانها عقد مشروع ابتداء لما فيها من
تعظيم اسم الله بالفعل نعم تنقلب كذبا من هذه الحيثية صار محظورا فافهم فانه
قد غلط فيه بعض الناظرين **قوله** لا في المحل كما في قتل المستامن على ما ينبغي
ان لا يثبت فيما اذا ظن المسلم صيدا او حربيا لانه شبهة في المحل لا في الفعل فتدبر
ونمنعه للفرق بين المستامن وبينه **قوله** وربعها ايام الحيض في الاغلب لانها
اذا حوسبت مما بقي من ايام الصبي هو خمسة والعيون ستة من كل شهر عشرة
يكون خمسة عشر سنة فيتوى النصفان ولا يعارض عبارة اكثره عشرة
ايام بل يوافقه **قوله** ولهذا سميت دلالة النص لما لم يثبتا ولها النص لفظا لم
يسم عين النص لكن لما كان المعنى الذي تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان
الحكم الثابت به مضافا الى النص كان النص يتناوله **قوله** حيث جعل كل جزاء به
بناء على ان الجزاء لغة يدل على الكمال والتمام فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور
بعض الجزاء فلم يكن كاملا تاما كذا في التحقيق وايضا المصدر المضاف من غير
دلالة على معهود يكون عاما لا مستغرقا كما يجي في مباحث الامر في بيان قوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ايضا قالوا اضافة المصدر لتفيد الحصر
كما في ضربي زيدا في الدار **قوله** يستند الى النظم ان دلالة النص باللغة الموضوعة
لافادة المعاني لا بالراي والاجتهاد كما ذكر انفا فلا تنافي ما سبق من ان في الدلالة
المعنى فقط **قوله** وهي اختلال المعنى الذي آه في فتح القدير الحدود تدرا بالشبهات
واصحابنا قسموا الشبهة الى شبهة في الفعل كظنه حل وطي جارية زوجته والى شبهة
في المحل كوطي جارية ابنه وفي الاشباه والنظائر وعند ابي حنيفة رحمه الله ثالثة
وهي شبهة العقد فلا حد اذا وطي محرمة بعد العقد عليها وان كان عالما بالحرمة
انتهى فعلم ان الشبهة الدارئة اختلال معنى قد علم من الشرع ان الحد متعلق فالشبهة

في خبر الواحد شبهة فيما يثبت به لتعلقه بالمعنى لاحتمال المعنى بعد علم تعلقه به وعلى
هذا القياس مثله وقد صرح في التحقيق بان ليس في شيء منها شبهة الدارئة واما
عندهم ثبوت الكفارات والحدود بالقياس فلانها شرعت ماحية للآثام وزاجرة
عن الاجرام ولا مدخل للراي اي في معرفة مقادير الاجرام وآثامها ومعرفة ما
يحصل زوالها والزجر عنها ومقداره بخلاف دلالة النص فان المعنى الذي تضمنه
النص لغة الى الشرع وكذا القياس المنصوص العلة لكن في الكشف ان عدم
ثبوتها بالقياس للشبهة الدارئة فيه وتبعه الشارح رحمه الله حيث قال لا فيه من
الشبهة الدارئة فالنظر فيهما مستوفق للتوفيق ثم الشبهة في طريق الثبوت انما لم
تمنع لانها شبهة في دليل علية المعنى والعلية حكم تعليقي يثبت بجميع ادلة الشرع
لكونها من الاحكام التعليقية بخلاف الشبهة في الفعل والمحل وشبهة العقد فانها
شبهة في تحقق معنى هو علة الحكم فتندرء بها **قوله** لان اعتاق الرجل عبده بوكالة
الغير وبنيابته هذا يدل على ان البيع هو مقتضى كلام المخاطب هو عتقه عنك فالاولى
ان يقال ان امر المتكلم باعتاق المخاطب عبده عن المتكلم بالوكالة والنيابة
الا ان يقال ان اعتاق الرجل عبده بوكالة الغير وان كان مدلول اعتقه لكنه
موجب اعتق عبدك عني بالف فيتوقف كلام المتكلم على البيع موجبا للحكم فافهم
قوله يتوقف على جعله ملكا له بالنص وهو قوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن
آدم ولا يخفى عليك ان ذلك يدل على ان المقتضى جعله ملكا له لانه الذي يثبت بازاء
على النص شرطا لصحته وخصوص البيع انما يثبت له لا لصحة المنصوص لان
المراد لا يحتاج في صحته بعد ثبوته الى امر آخر اصلا وجعله ملكا له ليس كذلك اذ لا
بد من ثبوت البيع ايضا بخلاف البيع فالاولى في بيانه ان يقال ان الحكم اللازم
للكلام وهو ولاية الاعتاق للمخاطب عبده من قبل المتكلم لا يتصور الا باعتبار

اعتبار بيع بينهما سابق على الوكالة ولم يتعرض للملك وفي التحقيق في وجوه الفرق
بين المقتضى والمحذوف جعل المقتضى التمليك مطلقا حيث قال في باب الاقتضاء
المنصوص المقتضى والمقتضى مراد بين للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك عني بالف يكون
الاعتاق والتمليك مقصودين للآمر انتهى الا ان يقال ان المراد منه البيع تجوزا
قوله لقرينة قوله عني بالف لان عني صلة البيع على زعم المصنف رحمه الله والف
ثمن لانه لا يصلح النقود وهذا وفيه نظر لانه حينئذ يكون اللفظ دالا على لفظ آخر
وقد صرح الماتن في آخر البحث بان الآلة المتقدمة على الاربع دلالة اللفظ
على المعنى لا اللفظ على اللفظ فلا بد من ان لا يعتبر في القرينة في اللفظ وجعل المقتضى
البيع ومثله مما يصح ان يبنى عليه ولاية اعتاق عبده من قبل المتكلم **قوله** بما ثبت
من قوله واما دلالة النص الخ **قوله** ويقرب من ذلك انما قال يقرب لانه لم يصرح
بكونه لازما متقدما وان كان يفهم من قوله يتوقف بناء على ما يجيء قريبا من ان
معنى التقدم انه يجب ان يعتبر او لا يصح مدلول الكلام وصرح بما يتوقف عليه صدق
المتكلم **قوله** يتوقف عليه صدقه اي يمتنع كون المتكلم صادقا الا به مثل قوله عليه
السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان **قوله** او صحته الشرعية او العقلية اي
يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به كاعتق عبدك عني بالف وعقلا كحرمت عليكم
امهاتكم فانه يقتضي اضمار الفعل لان الاحكام لا تتعلق بالاعيان ولا يعقل
تعلقها الا بالافعال المكلفين **قوله** قد يقيد اي يخص **قوله** احترازا عن المحذوف
معتبرا كان للكلام كواسأله القرية او لا كقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
ولا يخرجه التقييد بكونه لازما متقدما لانه يصدق لا على لسنة الحجر فانفجرت ولا
يخرجه التقييد بكونه يجب اعتباره او لا يصح مدلول الكلام ومراده ولا يخفى
عليك ان ما ذكره الشارح رحمه الله بعيد هذا اي لا الكل من ان ما يتوقف عليه

الصحة العقلية يتوقف عليه الصحة الشرعية لتوقفها عليها يقتضي ان لا يخرج ليقيد
الشرعية فتدبر **قوله** ولهذا اي للاحتراز **قوله** حال المتمكن في الكشف والتحقيق
انه مفعول له اي مثبت تلك الزيادة لاجل ان يكون شرطاً لعله انما عدل عنه
ليذكر وجه التذكير فان الحال في المعنى وصف وخبر ويجوز فيهما الوجهان اذا خالف
ما ذكر آنفه تذكيرا وتأنيثا ويمكن ان يبنى التذكير وعلى تاويله بان يزيد او المزيد او
المقتضى او على ما قالوا من ان المؤنث الذي ليس من جنسه ذكر ويؤنث يذكر **قوله**
فيفهم الخ انما اعتبر ذلك الفهم ليكون كونه لازما متقدما معتبرا في تعريفه والا فقد
صرح ذلك القائل بتقديمه حيث قال بعده لما لم يستغن عنه وجب تقديمه **قوله** معتبرا
او موجبا الاول في الاخبارات والثاني في الانشاءات الشرعية **قوله** فلا يشترط الى
لا يتوقف على القبول فلا يرد ان القبول ركن البيع لا شرط له لا يقال ان القبول لازم
للبيع والشيء اذا ثبت ولو بالاقتضاء يثبت بلوازمه لانه قد انفك عنه في التعاطي
فهذا ركن غير لازم كالاقرار **قوله** نعم يعتبر في الامر اهلية الخ لانه من شرائط المقتضي
لا المقتضى **قوله** لم يثبت الخ لعدم جواز تصرف الصبي المأذون فيما لا نفع له **قوله**
يحتاج الى القبول اي قبول المتكلم بعد قول المخاطب اعتقه عنك فانه يصير كانه قال
بعت عبدي عنك واعتقه وكالة منك فلا بد من البيع المتكلم من القبول **قوله**
فانه يشتمل على الايجاب والقبول لظاهر انه لا قبول فيه كيف ولا يتقدم القبول
الايجاب فمعنى اشتريته منك فاعتقه عني اني اريد اشترائه وبعد شرائي اعتقه
عني وكالة **قوله** على تضمينه معنى البيع على هذا لا يكون من المقتضى على ما ذكره المص
نعم لانه حينئذ ايضا يكون اللفظ والاعلى اللفظ بناء على ما قالوا من ان المعلق
يكون قرينة المصنف من انه قد مر منا في اول الكتاب ان مختار الشارح رحمه
الله ان التضمن من قبيل المحذوف والمقتضى غيره وكذا على ما ذهب اليه آخرون

آخرون من ان كلا المعنيين مراد في الجملة على طريقة الكتابة لانه حينئذ من قبيل
العبارة فلا بد من ان يقال ان مراده ان التحقيق ان يوجه هذا الكلام بهذا ا
لوجه ولم يجعل من باب الاقتضاء او مبني على عدم الفرق بين المحذوف والمقتضى
قوله وقد حصل التعوي الخ لان الثابت ضمنا كالثابت بالدليل لاستناد ثبوته
الى ما يتضمنه **قوله** لا يجب اثبات جميعا اذا لم يكن العموم محتاجا اليه لتصحيح الكلام
اما اذا احتيج اليه في تصحيحه الى تقديره عاما فلا بد ان يثبت العموم فيه ليصح الكلام
وحينئذ ايضا لا عموم للمقتضى بل للمقتضى العموم **قوله** الشافعي رحمه الله عليه الخ
حاصله ان مطوي المفعول عنده محذوف المفعول مقدره وهو كالملفوظ فيجوز
تخصيصه فانه نكرة في النفي او الشرط فيعم وعند ابي حنيفة رحمه الله من قبيل
المقتضى فلا يعم ليحصل نفي لا اكل مثلا لم يصح نيته ماكول دون آخر قضاء وديانة
عند ابي حنيفة رحمه الله وقضاء لا ديانة عند الشافعي رحمه الله عليه التحرير
منع كون المفعول المطوي من المقتضى هذا واما باقي متعلقات الفعل من الزمان
والمكان فقد نقل الامام الرازي الاتفاق على عدم تخصيصه فلو نوى لا
يكلم زمان او مكان دون آخر لم يصح اتفاقا وابن الحاجب التزم الخلاف فيه
ايضا وقال السبكي لو قال كل ونوى زمانا او مكانا صح ودعوى الامام الاجماع
على خلافه ممنوعة وقد نص الشافعي رحمه الله على انه لو قال ان كلمت زيدا فكذا
ثم قال اردت التكلم شهرا انه يصح وبين الفرق بان المفعول حكم المذكور لا
يمتنع لتعقل المتعدي بدونه بخلاف الظرفين وربما نقطع بتعقل المتعدي
بدون اخطاره نعم هو لازم لوجوده **قوله** لا ينقض لكونه عقليا **قوله** فوجه
ان الصحة الخ على هذا يتعذر الفرق بين المقتضى والمحذوف لانه مما يتوقف
عليه صحة العقلية فيتوقف عليه الشرعية على ما بينه ومن حصل بقوله ثم اراد

اخراج المحذوف من التعريف المقتضى قوله وتقرير الجواب ان المصدر الثابت الخ

قلت يرد عليه يمين الفور كقوله ان خرجت فانت طالق لزوجته وهي تريد الخروج

فانه يقع على تلك الخرجة فليكن وقوع الاكل على اكل دون اكل بنيته كذلك

لا فرق بينهما من حيث صحة ارادة الخصوص من لفظ الفعل المطلق غير ان الحال

دلت في اليمين على ارادته ذلك وايضا يحتمل ان يكون معناه الا او جد اكلا فيقبل

التخصيص لكونه عاما في النفي غاية انه لا يقبل منه قضاء لكونه خلاف الظاهر فالاوضح

ما في التحرير من ان الاكل الجزئي المتعلق بالماكول الخاص يصح اخراجه من الاكل العام

والماكول الخاص من الماكول المطلق لا يصح لانه من المتعلقات التي يعقل الفعل

بدونها لكنها تعلم بالعادة في مثله بعدم ملاحظة الحركة الخاصة اي الاكل الخاص

واخراجها من الاكل بل بملاحظة الماكول وتخرج الخاص منه من مطلقه وعلى مثله

يبني الفقه فوجب البناء على ملاحظة الماكول وهو غير عام فلا يقبل التخصيص قوله

من غير زيادة هذا في معرض المنع بل التاكيد ما تقرر الاول فان قلت تسمية ما يقابله

بالنوع والمرة يقتضي ان يكون هو تاكيدا من غير زيادة اذ لو لم يعتبر فيه ذلك

لكان النوع والمرة ايضا تاكيدا قلت يحتمل ان يكون ذلك لمجرد الامتياز وان

كان النوع والمرة ايضا تاكيدا قوله صدق ديانة ولم يصدق في الحكم لان فيه

تخفيفا عليه قال القاضي ابو هيثم من القضاة الاربعة لم يصدق ديانة ايضا

لانه ذكر الفعل وانه لا عموم له فلا يحتمل التخصيص وجواب الجامع محمول على ما قال ان

خرجت خروجا وهكذا في بعض النسخ العتيقة انتهى لكن حينئذ يصدق قضاء

ايضا الا ان يكون في صدق ديانة ايضا نسخة اخرى قوله ووجه بان ذكر الفعل

الخ وقد يوجه بان الخروج صار عرفا في السفر وبناء الايمان عليه وبان الخروج

نوعان مويد كامل هو السفر وقصير ناقص كالخروج الى السوق والمسجد فنيته

فنيته نية احد نوعيه ولا استبعاد للشارح رحمه الله على هذين قوله وفيه نظر

لان عموم النكرة الخ يعني ان عموم كل منهما عقلي بلا تفاوت الا بان في النكرة

اعتبر الوضع النوعي فصار ف الوضع العقلي فلا وجه للعقل لعموم احدهما دون

الاخر وقد رد اعتبار الوضع في النكرة بانه لغو لا فائدة له قوله وذلك لان البيت

الخ بخلاف الاكل فان اختلاف متعلقات لا يوجب اختلافه كالا ولنقصانا

ليكون له انواع قوله لا في اصل السكنى هذا يقتضي ان يكون المساكنة مجازا في

الكث في الدار لان حقيقة المساكنة ان يكون الشاركة في اصل السكنى ولفظها

لا في توابعها كما لا يخفى فلا يكون احد نوعيه ولا احد مفهومي المشتركة قوله ولكن قد

اشتهرت الخ يعني انه ينبغي ان لا يصح نية بيت واحد لان بناء الايمان على العرف

وهي في العرف اعم قوله ولا يجوز متعلق باول المسئلة اي يجوز نية بيت واحد لان

بناء الايمان ولا يجوز نية بيت الخ قوله اتفاقا اشارة الى خلاف الشافعي رحمه

الله في مثل انت طالق وطلقتك فانه يجوز نية الثلث فيه عنده قوله اجيب

بان الخ حاصله ان التطليق وان كان مدلوله لغة فينبغي ان يصح نية الثلاث

لكن مدلوله لغة انما هو التطليق الماضي وهو غير ثابت ههنا قطعا والثابت

انما هو التطليق الحادث لكنه لا لغة بل اقتضاء فلا يصح ان ينوي الثلاث لان

الماضي لعدم ثبوته ولا في الحادث لكونه مقتضى والخلاصة ان التطليق الثابت

من الزوج ههنا ايضا ثابت اقتضاء فان قلت سلمنا انه لا يصح نية الثلث

من حيث كونه عموما ولا عموم للمقتضى لكن سيجي ان الثلث لكونه كل الجنس واحد

بحكم المصدر فليصح نيتها بهذه الحيثية قلت الواحدة واحد حقيقة وحكما متعلق

على الواحد الحكمي وبه يندفع الضرورة فلا يصار الى غيرها اصلا قوله الا ان الشرع

الى اخره يعني انه لو لم يصح اخبارا جعله الشارع انشاء واثبت التطليق بهذا الكلام

من قبله في الحال فان قلت لم لم يثبت في الماضي فيصح اخبارا وهو مدلول قلت لان
شان الاخبار انما هو الدلالة على الثابت لا اثبات ما دل عليه بخلاف الانشاء قوله
اقتضاء لان لغة فيه ان المقتضى هو الزيادة على المنصوص لتصحيح المنصوص وما ذكر انما هو
بجعل الكلام ثابتا به غير المنصوص مرادا منه وذلك لعدم صحة ارادة المنصوص منه اصلا
لئلا يلغو واين هذا من ذلك الا ان يقال ان ثبوت التطليق من قبل المتكلم في الحال انه
منصوص وقد صح بجعله انشاء او يقال من لوازم ثبوت التطليق في الماضي ثبوته في
الحال لما ستعرف من انه لا يمكن رفعه اصلا بعد الثبوت فبجعله انشاء صح المنصوص
باعتبار بعض لوازمه لكن يلزم على الاول ان يكون وجوب الحج بقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا بطريق الاقتضاء ولانه لم يثبت لله عليهم
حج قبل هذا فيصير لغوا فيصح بجعله عبارة من الامر بالحج لا الثاني لان وجوب الحج في
الحال ليس بلازم لوجوبه في الماضي لاحتمال ان يجب وينسخ الا ان يجعل لازمه بالا
ستصحاب ويمكن ان يقال انه لكونه اخبارا يقتضي ايقاعا من قبل المتكلم قبله فاثبته
الشارع من قبله وايقاع الطلاق في الماضي لا ينفك عنه ثبوته في الحال ثم اثبات
الايقاع منه في الماضي اثبات منه لما لا يقدر هو عليه لعدم قدرته على الاسناد على طبق
ما قالوا فيما اذا قال انت طالق امس فانه يقع الساعة فسقط وهم لعبيد وبقي واعتبر في
الحال فبهذا الطريق يثبته الشارع من قبله في الحال وجعله انشاء فالمصدر الحادث
اي الطلاق الثابت في الحال حكم المقتضى اي الايقاع قبل الاخبار كالملك للبيع
والمقتضي وحكمه يستند اي النص المقتضى على السوء منبئان به لكن هنا لما استحال
المقتضى سقط وبقي حكمه الممكن وهذا وجه جيد دقيق لا يرد عليه شيء وان حمل عبارة
الشارح رحمه الله عليه على هذا لم يكن بعيدا او يفهم من الهداية انه من قبيل ذكر الملزوم
وارادة اللازم وعلى هذا يلزم صحة نية الثلاث لانه حينئذ عبارة والاقرب ان يقال

252

يقال ان طلقتك ومثله صار بوضع الشرع حقيقة في الواحدة علما لها صرحا فيها
بحديث ابن عمر في الصحيحين انه طلق امرأته في الحيض فلم يستفسر النبي صلى الله عليه
السلام ولو كان مما تصح ارادة الثلاث منه لاستفسره ويدل على الملازمة حديث
ركانة بن عبد يزيد في سنن ابي داود انه طلق امرأته البتة فقال صلى الله عليه وسلم
ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة الحديث قوله وهذه
لا ينافي انتفاءه الخ اي انتفاء عدم ارادة الثلاث بهذا الاعتبار في المقتضى على
كونها مجازا لا ينافي انتفاء وعدم ارادتها على عدم عموم المقتضى لجواز انتفاء الامر باعتبار
بني على امر بين قوله فيشير عدم الخ تغيير المصنف رحمه الله ما دل قطعا بدليل
فان كونه ثابتا ضرورة مقدار بقدرها يدل على ان اعتبار الزائد على ما يندفع به الضرورة
اعتبار من غير مقتض وذلك غير جائز قوله كون هذه الالفاظ اي الالفاظ التي مدلولها
الاخبار ويثبت بها الاحكام في الحال وليس مدلولاتها ثابتة بدون التكلم بها بخلاف
الاخبارات التي مدلولاتها ثابتة بدونها فانها عبارات فيها قطعا اذ ليس اثبات
مدلولاتها لتصحيحها بل هي ثابتة بدونها فما قيل يلزم على هذا ان يكون القيام في زيد
قائم ثابتا بطريق الاقتضاء وهم نعم يلزم ان يكون جميع الاخبارات المستعملة في المعاني
الانشائية كذلك فيكون ثبوت الحج مثلا من قبل الله على الناس حج البيت بطريق الا
قتضاء قوله بل معناه انها الخ كلام التوضيح ظاهر في ان كون المرأة موصوفة بالطلاق
في الحال مدلولها لغة وتصحيحه اثبات الشارع الايقاع من قبل المتكلم حيث قال فاذا
قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار يجب ان يكون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت
الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء وعلى هذا المعنى قوله فيكون الطلاق اي التطليق
ولا يخفى عليك ان جريان هذا في طلقتك غير ظاهر ولا يبعد ان يقال ان مقتضى هذا
الاخبارات هو الايقاع من قبله لكن لما لم يمكن في الماضي كما مر اثبته في الحال فصار

الشارات وسميت بها **قوله** لكنه غير مفيد لان ثبوت الخ حاصل كلام المصنف رحمه الله
ان الشارع لم يجعلها اشارات بوضعها للمعاني الانشائية ابتداء بل لاحظ
معانيها الاخبارية فقدر لتصحيحها ايقاعا من قبل المتكلم ثم ذلك الايقاع الذي
قدر لتصحيح الاخبارية لكنه صار ثابتا بهذه الالفاظ لتقديره الشارع لتصحيح الاخبار
لنفسه بدون هذه الالفاظ فصارت الشارات فيه بهذه الطريق اذ لا معنى للانشاء
الا ذلك وليس مراده انها اخبارات بالفعل وليست بانشاءات اصلا ليرد
ما اورده من الانظار **قوله** ليس بمتعدد في ذاته لانه بمعنى الانطلاق والانطلاق
انما يكون عند التعدد والتعدد في المرة الا واحدا فلا يتصور فيه الا الطلاق الواحد
على هذا اذا ذكر العدد بعده نحو ثلثا لا يكون صفة لمصدر الفعل بل المصدر غيره
اي تطليقا ثلثا قل اعتكم من الارض نباتا او بضميره فعل على الخلاف **قوله** لان
صاحب الهداية الخ فان قلت مراد طالق تمثيلا كيف ودعواه ان نية الثلث
في طلقتك وانت مطلقة ايضا صحيحة قلت على هذا ايضا قوله ذكر الطالق ذكر الطلاق
هو صفة المرأة تم جوابا عنه ببيان عدم اطراده في جميع صور المدعى مع انه يمكن حمله
على التمثيل ايضا بان يكون مراده ان ما صح فيه نية الثلث هو التطليق اي دون الطلاق
وهو لا يصير مذكورا بذكر شيء من هذه الالفاظ ففي طالق ومطلقة ليس ذكر التطليق
بل الطلاق والتطليق الذين هما صفتا المرأة وفي طلقتك وان ذكر لكنه ليس
بحادث فالمراد من قوله الطلاق هو تطليق اي تطليق حادث يصح فيه نية
الثلاث **قوله** ولا يخفى انه لا زيد الى اخره حاصل ان المصنف رحمه الله اورد كلام
الهداية جوابا عن المعارضة وظن انه غير شامل لمثل طلقتك وهو لا يصح جوابا عن شيء
من الصور ولا يدفع المعارضة في شيء منها ولا يخفى عليك انه ان قيل ان مراده
ان الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة فانت في الشرع انشاء له لا للتطليق الذي

الذي يصح نية الثلاث فيه بل هو ثابت اقتضاء يكون دفعا للمعارضة غير شامل
لطلقتك لكن القول بانه انشاء الطلاق هو صفة المرأة بعيد لان المتكلم انما يقدر
على التطليق لا على انشاء صفة لها الا ان يقال انها مقدرة ايضا بتوسط التطليق
قوله على ان التاويل الخ اجيب عنه بانه حينئذ يصير من قبيل ارادة اسم المفعول من
اسم الفاعل وهو منتف فان قلت هذا وما ذكر المصنف رحمه الله من التاويل
في انت الطلاق يدل على صحة ارادة الثلاث عند ارادة اسم المفعول والفرض انه
صريحه كانت مطلقة لا يقبلها فالجواب الذي لا يقبله هو اسم المفعول المنقول
للانشاء والذي يراد ههنا ليس للانشاء فتامل فيه ولا فرق الفرق ما قيل من ان
مثل انت طالق اخبار الصيغة انشاء بموجبه والمصدر الذي يدل عليه الصيغة وهو صفة
المرأة لا يحتمل نية الثلاث والذي يدل عليه بموجبه اي التطليق يحتملها فمتى لم يكن مذكورا
لا يصح فيه نية العموم لكونه مقتضى واذا ذكر نحو انت طالق طلاق ذال المانع فيصح
ويكون المذكور بمعنى التطليق موكدا للتطليق الذي يدل بموجبه **قوله** بعليل لقوله عليه
الخ انما لم يجعله تعليلا للنفي المحذوف الدال عليه كيف يكون مع انه فائع المطول لا
يحسن ان يقال تضرب زيدا فهو اخوك ويكون الفاء للترتيب على النفي المعنوي
والتعليل ولذا قال في حواشي الكشاف في تفسير قوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا ان
قوله لو احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي
تقديره لا احاول ارشادي فعقلي مرشدي وقالوا في قوله تعالى ام اتخذوا من
من دونه اولياء فالله هو الولي ان التقدير ان ارادوا وليا فالله لشيوع م
الفاء الفصيحة كثيرة استعمالها بخلاف ذكر اللام مع حذف الفعل مع ان ابو
حيان قد قال لا حاجة الى اعتقاد شرط محذوف في فالله هو الولي والكلام تم
بدونه **قوله** قوله اذا كان كالملفوظ اراد المصنف رحمه الله ان قوله كسائر اسمائه

الاجناس بالاولى ان صحة نية الثلاث انما هي لكونها واحدا حكميا لا من حيث كونها
عددا لما يأتي من ان الاسم الفرد كسائر اسماء الاجناس لا يحتمل العدد اصلا ولعل
هذا هو وجه صحة ذكر الثلاث بعده وغير ذلك من ان الفاظ الطلاق نحو طلقي
نفسك ثلاثا وانت طالق ثلاثا لكنه يشكل بذكر ثنتين ولذا قال في الكشف ان لفظ
ثنتين في مثله بيان تغيير لتغير موجبه والمقيد ربما يصرف اللفظ عن مدلوله وتثبت
ما لا يحتمله اللفظ ليمنع الطلاق والعتاق عند الطلاق يوجب الوقوع في الحال
واذا علق بالشرط يتأخر الحكم الى وجود الشرط انتهى ولمانع ان يمنع عدم احتمال
الطلاق والعتاق تأخر الحكم فان المحتمل هو الذي لا يراد من غير قرينة ويراد
معها والموجب يراد بدونها فتدبر ولتنظر في مباحث العموم والتكرار **قوله**
بما قالوا الخ يعني ان في النوعين لتعين الادنى لكونه متيقنا فليتعين الاقل
فيهما كذلك لذلك ويمكن ان يقال ان الدنو والعلو متصوران في النوعين باعتبار
قوة احدهما وضعف الآخر بالنسبة الى الحقيقة كالخفيفة والغليظة بالنسبة الى البينونة
بخلاف الاقلية والاكثرية فانه بحسب العدد كالواحدة بالنسبة الى الثلاث في انت
طالق وذلك غير متصور في النوعين كما لا يخفى **قوله** وفيه بحث الخ اي في فرق
بعضهم واما الفرق بان المحذوف فيه دلالة اللفظ على اللفظ بخلاف المقتضى على ما في
التوضيح فهو مطرد لكنه خفي **قوله** فلا يعتبر في مثل قوله تعالى الخ قال العلامة النسفي في
شرحه للمنتخب ومن نظائر المقتضى قوله تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بآياتنا فدمرناهم وقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله تعالى فادلى دلوه
قال يا بشرى **قوله** لم يتميز المحذوف الذي لا تغيير فيه عن المقتضى نقل عن المصنف
في حواشي الكتاب قول معنى قول فخر الاسلام انه يشكل على السامع الفرق بين المقتضى
والمحذوف الذي يحتاج صحة الكلام الى تقديره اذ لولا ان الكلام يحتاج الى التقدير

تقديره لما اشكل على السامع الفرق بينهما انتهى يعني ان المحذوف الذي لا يحتاج
الكلام اليه وهو الذي لا تغيير فيه لا يشتبه مع المقتضى لكونه غير محتاج اليه والمقتضى
يحتاج اليه الكلام فتأمل   قسم الشافعية المفهوم الخ انهم قسموا الدلالة الوضعية
اللفظية الى منطوق اي دلالة على حال في محل النطق به النص ومفهوم اي دلالة على حال
ليست فيه والاولى ان كانت على مجرد ما وضع له فهو صريح وان كان على ما يلزمه وكان
مقصودا فتعلق قصد المتكلم بافادته فهم لتوقف صدق المتكلم وصحة الكلام شرعا
او عقلا او لغة فاقتضاء والا فايماء كفهم البينة بسبب قران قوله عليه السلام اعتق
رقبة لقول الاعرابي اني وقعت في نهار رمضان وان لم يكن مقصودا فهو الاشارة
كفهم جواز الاصباح جنبا من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث والثانية ان
كانت على وفاق المنطوق فموافقة ويسمى مفهوم موافقة وفحوى الخطاب ولحنه
وقال السبكي يسمى فحوى الخطاب ان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل لا يسمى
المساوي بالموافقة والا فمخالفة ويسمى دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بالتخصيص
بالذكر ثم الشافعي رحمه الله وامام الحرمين والرازي قالوا الدلالة على الموافقة قياسية
بطريق القياس الاولى او المساوي المسمى بالجلي وقيل لفظية لفهمه من غير اعتبار قياس
هذا جملة كلامهم **قوله** اي غير المذكور يعني ليس المراد من المسكوت عنه الذي سكت عنه
حكمه **قوله** وقالوا في آخر الخ هذا الزائد ذكره متأخروهم كابن الحاجب والسبكي **قوله**
لا يظهر لتخصيص المنطوق الخ اي لا يظهر لذكر المنطوق خاصة فائدة غيره وان كان للتخصيص
ذكره فائدة وهو اثبات الحكم له دون ما قيل من ان حصر الفائدة بالنظر الى نفي ذكر حكم
المسكوت المستفاد من لفظ التخصيص ليس بشيء لان الفوائد المذكورة انما هي لذكر
المنطوق لا لعدم ذكر المسكوت والمراد بعدم الظهور الظن بعدم الفائدة ولذا
قيل لا يظهر ولم يقل لم يكن له فائدة وهذا القدر كاف لان المفهوم ظني يعارضه القياس

فاندفع ما قيل انه لا يشكل القول بالمفهوم لان عدم ظهورها متعذر او متعسر قوله صور
لا يوجد فيها الشرائط لا بد في هذا الكلام من التاويل بان يراد من الشرائط الا
مور التي عدمها شرط وفي بعض النسخ العتيقة صور يوجد بدون كلمة لا وهو ظاهر
قوله ان المفهوم الموافقة بقسميه بالادنى على الاعلى عن الوسطى ان اشتراط الاولوية ظاهر
المنقول عن الشافعي رحمة الله عليه يدل كلام اكثر المتنا وطريقة الامام الرازي ومن تابعه
لا يشترطه وقال ابن السبكي المراد ان المساوي لا يسمى بالموافقة وان كان مثل الاولى
في الاحتجاج به فاندفع ما في التحرير من انه لا وجه لهذا الاشتراط اذ لفهم مناط الحكم باللغة
يفهم ثبوت الحكم للمسكوت في المساوي ايضا فلا وجه لاهدار هذه الدلالة غاية الامر ان
الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور اقوى قوله ولذلك كان الحكم آه فيه اشارة الى ان المراد
من الادنى والاعلى بالنظر الى المناسبة للحكم لذلك ترتب عليه الاولوية في الحكم لا في
نفسه والا لم يكن فهم حكم الدنيا رمن قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك بدلالة النص قوله يعني ان المستدل فلا يناقض قوله والمصنف رحمه الله
خصص آه قال المصنف رحمه الله ولا يخرج مخرج العادة لا يخفى عليك ان العلم
بكون التخصيص باللاتي في حجوركم للاخراج لا يتحقق الا بعد علم الحرمة في المسكوت
باشتراك العلة كحصول المباغضة بين الام والبنت وغير ذلك فكيف يكون جعل
عدمه شرطا لتحقق نفي الحكم عن المسكوت فتامل قال المصنف رحمه الله يلزم الكفر
والكذب آه قيل وقع الالزام به للدقاق في مجلس النظر ببغداد قوله على ان غير
محمد الى آخره الظاهر ان الاولوية والمساواة المانعتان عن المفهوم هما اللتان
بالنظر الى دلالة اللفظ كما عرف في دلالة النص لا في حد ذاته الحكم بدون ملاحظة
دلالة فلا يرد ما قيل انه عليه السلام مساو لسائر الرسل في نفس الرسالة والوجود
في الواجب ولي من الممكن وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة نعم في محمد رسول الله

بدل

الله لا للقياس محال والبغة لا بد من قيد لظاهر كما في التحقيق وغيره لان القول بالمفهوم لا يعتبر
اعتبار في جميع المواد بل اذا لم يكن قرينة صارفة ولزوم الكفر والكذب قرينة الا ان الظاهر
الكلام قبل التامل يفيد ذلك قوله فحينئذ اي حين اعتبر جواز وجود مقتضى التخصص لا يتحقق
مفهوم اللقب بل مفهوم المخالفة اصلا وهو ظاهر بل المانع عنده هو ظهور فائدة غيره وبالنظر
بعدمها يتحقق المفهوم كما مر لا جواز وجودها فانه متحقق في جميع الصور قوله يعني ان مفهوم اللقب
آه انما خص هذا الوجه بمفهوم اللقب لانه يؤدي الاسم ابا كان بطلك على هذا تتبع كلامهم
العلم خاصة كما توهم بخلاف الصفة والشرط وغيره لامكان منع الاجماع في محل النزاع قوله يؤدي
الى نفي آه هذا اولى مما قيل انه يؤدي الى عدم جواز القياس لانه لا يدل على نفي القياس الثابت
حكم اصله بالاجماع قوله فلا قياس اي القياس المبني على تعليل النص قوله وان لم يبنا ول
آه بهم ان يقولوا انه حينئذ ان لم يكن للتخصيص فائدة غيره يتحقق المفهوم ولا مجال للقياس
بتعليل هذا النص ولا نسلم الاجماع في تعليل مثله وان كانت فالنص حينئذ قابل للتعليل
وفيه مجال للقياس فلا يؤدي الى نفي المجمع عليه هذا وعلى هذا لا بد لهم لتخصيص الاشياء الستة
بالاسماء في الحديث الربوا وامثاله من ذكر فائدة غير لا يقال اذا كان له فائدة غيره كان
له الحكم ثابتا في المسكوت فلا قياس لانا نقول لكون النص ساكتا عن ثبوته وليفيه للقياس
مجال ثم من الشافعية من قال بعموم المذكور المسكوت فيما اذا كان للتخصيص فائدة غير
كما في جميع الجوامع فالحجة عليهم لازمة قطعا لكن قال ابن السبكي عدم العموم هو الحق قوله قد
يجاب آه الظاهر ان الشرط لتحقق المفهوم هو الانتفاء الاولوية والمساواة بالنظر
الى دلالة اللفظ اعم من ان يكون بتوسط العلة اللغوية كما في دلالة النص او بغيره
كما في القياس لا الاولوية والمساواة في نفس الحكم مع قطع النظر عن الدلالة فان
اراد من قوله من شرط القياس المساواة اي بالنظر الى دلالة اللفظ فلا كيف
وحينئذ يلزم ان يكون الثابت بالقياس ثابتا بالمفهوم الموافقة ويكون ثابتا

بالنص لا ان التميز مؤذ ذلك وان تسميته قياسا لمجرد اشتباه بهذا القسم مما سواه
من الثابت بمفهوم الموافقة والنص وان اراد في نفسه فانتفاؤه ليس بشرط
لتحقق مفهوم المخالفة قوله فيقيد بالوصف بان يجعل نعتا نحو في الابل السائمة
زكوة او لا نحو في سائمة الابل زكوة وانما نحو في السائمة زكوة فقيل هو من اللقب
وقيل من الصفة وقال ابن السمعاني ان الاسم المشتق كالمسلم يجري مجرى المقيد
بصفة عند الجمهور قوله انه المتبادر آه يعني اهل العرف يفهمونه ويسبق الى افهامهم
ذلك بدليل استقباحهم هذا المثال قوله لعدم فائدة التخصيص للفهم ان غير الطول
يطير فلابد لاستقباحهم على ان المتبادر الى فهمهم نفي الحكم عما عداه قوله والمثال
الجزئي آه الظاهر انه جواب آخر فانه قام بدون السابق وبالعكس فيذكره بو
العطف فيه على ان عبارة المصنف رحمه الله لكن المثال الواحد آه ليس على
ما ينبغي قوله على النقل عنهم آه نقلوا عن ابي عبيد فهم مطل الغني ظلم ولي الواجد
يحل عرضه وعقوبته حيث قال بهما يدل لان مطل غير الغني ليس بظلم ولي
من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته وكذا الشافعي نقل فهمه عنه كثير وعورض
ذلك بقول الاخفش ومحمد بن الحسن بخلاف ذلك وهما امامان في العربية روي
عن محمد ترك ابي ثلثين الف درهم فانفقت خمسة عشر الفا على النحو والشعر
وخمسة عشر الفا على الحديث والفقه مع ان الشيباني متقدم عليهما لانه ولد سنة
اثنين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة خمسين
ومائة وتوفي سنة اربع ومائتين وابو عبيده توفي سنة اربع وعشرين وما
تين عن سبع وستين او ثلث وسبعين والمتقدم قد ادرك من فصحاء السنة
ما لم يدركه المتأخر وايضا رأي المتقدم اصوب لما روي خير القرون الحديث
وبالجملة الفضل للمتقدم وايضا قد روي اصحاب الشافعي رحمه الله وغيرهم عنه

عنده انه تلمذ له واحد منه وكذا ابو عبيد لا يقال المثبت اولى من النافي لانا نقول
ذلك في نقل الحكم عن الشارع واما ههنا فلا اولوية للمثبت على النافي قوله وهو ان
الوضع آه وما ذكرتم اثبات اللغة به وهو وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت
لان التخصيص ايضا من اعتبارات اللفظ الموضوع من حيث هو وقد صرح بانه
قسم للدلالة الوصفية اللفظية قوله وهو انه لو لم يعتبر آه يعني انه لو ترك لم
يبق الكلام مفيدا او لم يحصل المقصود بخلاف ترك الوصف قوله ليس بمحل آه
وما قالوا من معارضة القياس فهو بان يعارضه قياس بتعليل نص آخر في محل
مفهوم هذا النص فالمراد من القياس في قوله محل القياس تعليل هذا النص فتدبر
قوله ليس موجبا للتخصيص وما شاع بينهم حصر بذكر لانه يعلم غيره بالاولى تأمل
فانه دليل لعدم الحاجة الى ذكر الغير لا التخصيص قوله ذكر صاحب الكشف فانه حاصله ان
الوصف لسد باب التأويل بان يراد الاستغراق العرفي فنسب الوصف تعين
تعين الحقيقي من غير احتمال فيفيد الوصف زيادة تعميم من دابة وطائر الواحد
والفرد واستغراق من بالنسبة الى الافراد اي من كل فرد افراد الدابة والطائر ولذا اورد
رد عليه اشكال حمل امم واجاب بانه على المعنى قال فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد
الدابة والطائر قلت لما كان قوله ومن دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق و
مغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قوله الا امم على المعنى حاصل السؤال انه لا
يصح حمل امم سواء اريد الوحدة والفردية الشخصية او النوعية لان الفرد ليس بجماعة
والنوع ليس بجماعات والقول بانه جماعات لاشتماله على الاصناف وباعتبار
طائفة منه في زمان يدفعه التقييد بامثالكم فان المراد بكم افراد نوع الانسان فاللازم
المناسب تشبيه النوع بالنوع في كونهما محفوظا الاحوال لا الصنف وجماعة في وقت
بالنوع وحاصل الجواب ان الحكم باعتبار المعنى واللازم كما في كل في فلك يسبحون قوله وما

صاحب المفتاح الخ حاصل ان الوصف لبيان ان المقصود هو الجنس من حيث هو لا مع
الوحدة والفردية التي هو مدلول افراد الدابة والطائر فليس المراد من دابة وطائر الواحد
والفرد بل الجنس فيكون استغراق من لابتة الى الجنسين اي ما من جنس من هذين الجنسين
كما يقال ما من رجل من هذين الرجلين وحينئذ لا اشكال في الصحة الحكم لاشتمال كل من
الجنسين على انواع كثيرة كل واحد منها امة كالانسان وليس الوصف على هذا الزيادة
التعميم والاحاطة لان الجنس من حيث هو اي لا بشرط مفهوم هذا وسياق كلام كلام
الشارح رحمه الله ههنا جاري على خلاف كلام الكشاف والمفتاح وصرح في شرح
المفتاح باتحادهما وبه يشعر كلامه في المطول فهو على ان يراد من المفتاح ان الوصف
لبيان القصد الى الجنس الشامل لجميع الافراد والصادق على كلها لئلا يبقى احتمال
ارادة دابة يرتع وطائر يصيد مثلا ويكون الاستغراق عرفيا فالمفتاح يحتمل الو
جهين حمله الكاشي على الاول والعلامة على الثاني والشارح يجوزهما بناء على ان الثاني
يعتمد شمول علمه تعالى وقدرته لكل فرد فرد صريحا والاول مصون عن اشكال الحمل قوله
لا الفرد اي الجنس مع الوحدة الذي هو مدلول النكرة فيكون الاستغراق بالنظر الى الا
فراد ويرد اشكال الحمل وليس المراد منه الواحد المتعين لما يجيء من انه معلوم الانتفاء
للنكرة المنفية ولا مطلق العدد والفرد والبحث الذي يقال ان الاستغراق العرفي
على ما قيل لانه حينئذ على هذا ايضا يكون الوصف لنفي احتمال العرفي فيؤول الى الكشاف
وسياق كلامه صريح في تعددهما قوله بعيد الخ يمكن ان يراد من دابة مخصوصة
الجنس مع الوحدة الذي هو مدلول النكرة لا دابة متعينة متشخصة وما قيل في الجواب
ان مراده مخصوصة بخصوص النوع ليس بشيء لان مال الكشاف لا المفتاح قوله
ولا يخرج مخرج الاغلب نقل عن ابن عبد السلام ان القاعدة يقتضي العكس لان
الغالب في الحقيقة تدل العادة على ثبوتها لها فالمتكلم يكتفي بدلالتها عن ذكرها فاذا

فاذا ذكره دل على نفي الحكم عما عداه بخلاف ما اذا لم يكن غالبا فيتعرض المتكلم
بذكره لافهام السامع ثبوته للحقيقة قوله لا السؤال كان يقال هل في الغنم السائمة
زكوة فاجيب في الغنم السائمة زكوة قوله والالحادثة كان يثبت ان اخذ الزكوة
عن غنم زيد وله غنم سائمة او تريد ابتداء بيان حكم غنمه خاصة فقلت في الغنم السائمة
زكوة تنصيصا على ان الغرض بيان وجوب الزكوة لاجل زيد قوله ولا تقدير جهالة
اي جهالة المخاطب كما اذا لم يعلم المخاطب الزكوة في السائمة مع علمه في العلوفة
حقيقة او ظنه المتكلم كذلك او جهالة المتكلم بحال المسكوت فيما اذا كان غير
الشارع قوله او خوف اي خوف يمنع المتكلم عن ذكر المسكوت قوله وبهذا يظهر
الجواب عما يقال الخ الظاهر ان هذا يرد على المتكلم في اثبات ان التخصيص يدل
على النفي بالنقل عن اهل اللغة فهمهم ذلك بانه لم ينقل فهمهم ذلك الينا بالتواتر
والاحاد غير معتبر لان مسئلة التخصيص يدل على النفي من الاصول قطعية وحينئذ لا
يظهر جوابه عما سبق من ان حصول الظن بعدم فائدة اخرى كاف في تحقق المفهوم
وفهم النفي عن غير اذ لا قائل بقطعية المفهوم كما لا يخفى قوله ليس على ما ينبغي حاصله ان
العادة المعتبرة في تخصيص الوصف العادة الجارية باتصاف الموصوف بالوصف
لا تحقق الحكم بالنسبة الى الموصوف به لكن لا بد من فارق يؤثر في كون احدهما موجبا
للتخصيص بذكر دون الآخر وهو متعسر بل متعذر مع انهم قد اعتبروا في غير الصفة
تحقق الحكم ولعل المصنف رحمة الله عليه على هذا بنى كلامه قوله من وقت الدعوة
وصير ورتها ام ولد من وقت ولادة الاكبر انما هي بطريق الاستناد والضرورة
فلا يعتبر الا في حقه قوله فيكون مناسبا ادرجوا في الصفة العلة نحو السائل لحاجة اي ذكر
غير محتاج والظرف زمانا ومكانا نحو مسافر يوم الجمعة اجلس امام زيد اي لا غيره ولا
وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد فاجلدوهم ثمانين جلدة

في الاكثر واذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك
ولذا قال السبكي المراد بالصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية
لا النعت فقط قوله والاجمع آلخ يعني انه انما ذكر مع ان ما ذكر في الوصف جاز
في الشرط لتقويته قوله وبالجملة الخ ليس هذا الجملة السابق ان كثرة الادلة قد يوجب
قوة المدلول في الجملة قوله من لم يذهب الخ كابن سريج وابي الحسين البصري قوله
يقدرها آلخ ظاهره انه جعل ان ينكح مفعول فعل محذوف ويحتمل ان يكون مفعول
طولا اي من لم يقدر ان يعتلي نكاحها او بدلا منه وطولا مفعول يستطع وهو الغناء
والاعتلاء قوله من الاماء الفتيات من فتياتكم يسمي العبد والامة فتى وفتاة وان
كانا كبيرين لانهما للرق لا يوقران توقير الكبار قوله فعنده الخ واما عندنا فيجوز
ولكن يكره لاحتمال استرقاق الولد مع امكان الاحتراز عنه وليس فيه الاسترقاق
قطعا كما قال الشافعي رحمة الله اذ له العزل بالاستئذان عن مولاها وللاماء
بالكراهة قيد بالشرط اولا لان العادة كانت نكاحها عند عدم استطاعة قوله لا
يجوز الخ وايضا لا يجوز نكاح الامة الكتابية وان لم يوجد طول الحرة عملا بمفهوم
وصف الفتيات بالمؤمنات قوله نكاح الامة والكانت مؤمنة قوله نكاح
الحرة وان كانت كتابية وانما لم يعمل ههنا بمفهوم وصف المحصنات بالمؤمنات
لمعارضة دليل آخر وهو ان صيانة الجزء عن الاسترقاق الذي هو اهلاك حكما
واجب وامكن وقد امكن بنكاح الحرة الكتابية مع ان الولد يتبع خير الابوين
دينا والعمل به انما يجب اذا لم يعارضه دليل وقيل طول الحرة الكتابية لم يمنع عنده
في قوله قوله هو عدم ليس عندنا ههنا عدم بل هو جائز فهو على تقدير التسليم او بالنظر
اي كراهية من لم يستطع والجواز انما هو لقوله تعالى واحل لكم قوله لا حكم شرعي ولو سلم فا
لمفهوم كيف يصلح ان يكون مخصصا للمنطوق هو اقوى من المفهوم عنده الا ان

ان يقال ان المنطوق ههنا لفظ عام مخصوص والعام عنده ظني خصوصا اذا كان
مخصوصا فالظني تخصيص الظني قوله المعلق بالشرط يعني ان جواز نكاح الامة معلق
بعدم الاستطاعة فيجب ان يثبت عنده فلا يكون ثابتا قبله لقوله تعالى احل لكم
لانه يلزم اثبات الثابت قوله عند اهل العربية معنى ان الشرطية الواقعة في كلام
العرب قال اهل العربية معناها ثبوت حكم الجزاء على تقدير ثبوت الشرط والمنطقيون
قالوا معناها الحكم بلزوم شيء لشيء قوله ان الاسم هو الجزاء قال السيد في حواشيه
على المطول انه مذهب صاحب المفتاح وقد خالف النحاة حيث صرحوا بان مدلول
كلم المجازاة ارتباط الاول بالثاني ولزومه له وكل واحد من الشرط والجزاء اجزاء
الكلام بمنزلة المبتدا والخبر مع انه غير صحيح في نفسه لان معنى ان ركبت اركب
على هذا اضربك راكبا كما نص عليه في المطول مع ان الاول صادق والثاني
كاذب قطعا فيما اذا لم يوجد من المتكلم ضرب ولا من المخاطب ركوب اصلا وافاد الشيخ
الاستاذ قدس سره العزيز في تعليقاته عليه ما حاصله انه بمنزلة الظرف والحال مجرد
كونه قيدا الا في كيفية التقييد فان الظرف مثلا قيد لنفس المسند لا ثبوت المسند
للمسند اليه والشرط لثبوته له فلا بد وصدق الاول من تحقق المقيد والمقيد معا
بخلاف الثاني فان صدقه لا يتوقف على تحقق الشرط والجزاء بل على ان يكون
ثبوته في وقت ثبوته وان لم يثبتا من اراد التفصيل فليطلب منهما قوله حتى
يقصر واما عدا الشرط من باب قصر العام فقد مر وجهه في القصر قوله في حكم تاخير الا
ضافة ببيانه الظاهر في تاخير قوله جوز تعجيل كفارة اليمين الظاهر انه لا معنى لتعجيلها
اصلا لان الكفارة الفعلية التي تذهب اثم الحنث والنكث وتستره فكيف
يتقدم عليه الا ان يقال ان المراد انها تذهبه وتستره اذا وجد فلا ذهاب بالفعل
ليس بمعتبر فيها قوله قلنا لما قرر آلخ حاصله ان المراد السبب والشرط مطلقا ...

وان لم يكن في صورة التعليق ولما قرره اولا فيما يوهم تخصيصه بما كان في صورة
اشار بهذا التفريع الى تعميمه دفعا لذلك الوهم قوله فان الحلف سبب عند البعض الخ
في مختصر الروضة سبب وجوبها اليمين والحنث وقيل اليمين والحنث شرط قوله
والحنث شرط الخ فيه انه شرط الوجوب للقطع بان الكفارة لا تجب قبله اتفاقا
والا وجب بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا يقع التكفير واجبا قبله فلا
يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجبا واما تقديم التكفير
بعد الجرح على الميت بالسراية والزكوة وصدقة الفطر فلوروده الشرع فيه على خلاف
مقتضى الدليل فيقتصر عليه ولا يلحق به غيره قوله بل يظهر الاثر في حق القضاء ففي
الواجبات التي يظهر اثر الوجوب في قضاء بها قالوا بانفكاك الوجوب عن وجوب
الاداء بخلاف ما لا يظهر اثره فيه كالكفارة بالصوم فانه وجوبه قبل الحنث لا
يؤثر في القضاء فانه كلما وجد كان اداء والمص رحمه الله نسب اليهم القول بعدم
الانفكاك في البدني مطلقا هذا لكن الشارح رحمه الله قال في فصل تقسيم المأمور
به ان جمهور الشافعية بعد ما اتفقوا على عدم انفكاكهما وان الوجوب في مثل النائم
يتأخر الى زمان ارتفاع المانع اختلفوا في فعله في الزمان الثاني فذهب
الجمهور الى انه قضاء والمعتبر فيه سبق الوجوب في الجملة لا على ذلك الشخص
وبعضهم الى انه ليس بقضاء اذ لا بد له من سبق الوجوب على ذلك الشخص وقد انعقد
الاجماع على جواز ترك مثل النائم فلا وجوب عليه وبعضهم الى ان عليه الوجوب بمعنى
انعقاد السبب وصلاحية المحل وتحقق اللزوم لولا المانع ويسمونه وجوبا دون
وجوب الاداء وليس هذا الا تغير العبارة انتهى فالمصنف رحمه الله بنى كلامه
على ما هو التحقيق من مذاهبهم ومذهب الانفكاك ليس الا تغير عبارة وليس
بمذهب محقق محصل قوله واما تعلق الوجوب بنفس المال اي القول بان الوجوب

الوجوب هو لزوم المال وثبوته كما يدل كلام المصنف رحمه الله حيث قال
بان يثبت المال في الذمة باشرا[؟] مع انه لا يجب اداؤه لا يطابق اصولهم هذا وما
نقلنا منه اتفاقهم على عدم انفكاكهما مطلقا من غير تقييد يدل على انهم لا يقولون
بانفكاكهما في المالي ايضا وهو الظاهر من كثير من مسائل اصولهم فعلل تجويز تعجيل
المالي دون البدني مبناه غير ذلك وفي بعض شروح الهداية لا فرق بينهما
في قوله القديم وفي الجديد لا يقدم الصوم لان تقديم الواجب على السبب باطل لو
جوب لم يعرف شرعا الا في المالية كالزكوة فيقتصر عليه ثم انه سيجيء ان الوجوب في
المالي عند الحنفية هو لزوم المال وثبوته في الذمة وسنحققه ان شاء الله تعالى هنا قوله وذهب
شمس الائمة رحمه الله الخ استطرادي ذكر تمامه في بحث الاحكام مفصلا قوله اوكد واقبح
لانه بمنزلة افساد العين بحيث لا يتصور تعلق الفعل به ولا يمكن اصلا بخلاف الاول فانه
منع عن الفعل مع امكانه قوله لانها سبب اي العين سبب لكل واحد من الحلال والحرمة
قوله الا عند وجود الشرط الا في التدبير فانه تعليق العتق بالموت مع انه ينعقد سببا
في الحال صرح به في الهداية في بابه وسر ذلك ان المانع من السببية في سائر التعليقات
قائم قبل وجود الشرط لان المقصود من اليمين هو المنع بخلاف هذا التعليق فانه ليس
للمنع بل لثبوت الحرية فهو في حكم التنجيز لكونه معلقا بما هو كائن لا محالة وتأخر
الحكم لحق المولى ايضا زمان وجود الشرط يبطل الاهلية بالكلية للموت فلا يمكن تأخير
سببيته فجعل سببا في الحال وفي باب العبد يعتق بعضه من الهداية وفي المدبر ينعقد
السبب بعد الموت قوله اورد على الاول دون الثاني لان عند اقيد للمسند جزء له و
لخصوصية ما اعتبر في المسند جزء اله لم يثبت في الحال فالمسند ليس بمسند دونه والشيء
اذا كان له جزء سيوجد لا يقال انه مانع لوجوده في الحال بخلاف الشرط فانه قيد للسبب
مانع عن حصول السبب في هو انت طالق وثبوته عند اهل العربية وجزء للسبب وهو مجموع

الجزء والشرط مانع لثبوت جزئيه الآخر ووصوله بجعله غير مستقل بمنزلة بعض الكلام
التام عند اهل الميزان فتامل قوله انت طالق لو قال ان دخلت الدار فانت طالق
لكان اشبه قوله بوجود الشرط وانحلال التعليق اي فقط بخلاف ان دخلت الدار فانت
طالق للاجنبية فانه لا يحصل به فقط لا بد من حدوث الملك ايضا بخلاف ما اذا قال لها
ان تزوجتك فانت طالق فانه يحصل بمجرد وجود الشرط وانحلال التعليق وايضا
اليمين للحمل على البر فلا بد من ان يكون الجزاء ظاهر الوجود ليكون مخيفا وعند عدم
المحل ليس كذلك قوله لعرضية ان يصير وعرضه بدون اباحة النسخة وعلى هذا الاضافة
بيانية ولهذه العرضية اعتبر الشرع له حكم السبب حتى اعتبر الاهلية عنده اتفاقا فلو
كان مجنونا عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق ولو كان مجنونا عند التعليق
لم يعتبر اصلا وبهذا اندفع ما اورد انه لو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه
ينوي به كفارة يمينه لم يجز ولو لان النية لم تقارن السبب العتق وهي اليمين والانعقاد
السببية عند الشرط تقتضي ان يجزئه لان هذا قارنت سببه لانه لكونه بعرضة السبب
اعتبر الشرع له حكمه فوجب ان يعتبر النية عنده لا عند الشرط وايضا المعتبر المقا
رنة بوجود السبب السببية انما قد تباعد عنه لعارض على خلاف الاصل فلم يعتبر مع ان
ما اعتبر لعارض يعتبر على قدره فلا يعتبر في حق جميع الاحكام وانما لم يعتبر كونه في حكم
السبب في حق المحل حتى صح الاجنبية ايضا لان المحل انما هو المصادفة الحكم وقد اخر
المعارض الموصول في المصادفة فتامل قوله يشكل ما روي الخ وايضا روي عنه عليه
السلام لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك
قال الترمذي هذا حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وايضا انه عليه السلام سئل عن
الرجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلثا قال طلق ما لا يملك وايضا عن ابي ثعلبة قال
عم لي اعمل لي عملا ثم ازوجك ابنتي فقلت ان تزوجتها فهي طالق ثلثا ثم بدا لي ان تزوجها

تزوجها فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال لي تزوجها فانه لا طلاق
الا بعد النكاح قال فتزوجتها فولدت لي سعدا وسعيدا والجواب ان الاولين محمو
لان على التنجيز والحمل عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما مع ان الزهري
عليه مدار الحديث الاول وايضا اهل اللغة لا يفهمون من الطلاق تعليقه وكذا الشرع
لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاقها لا يحنث اجماعا وان الاخيرين لا شك في ضعفهما
قال صاحب تنقيح التحقيق انهما باطلان ففي الاول ابو خالد الواسطي وهو وضاع
وابن معين وهو كذاب وفي الاخير علي بن قرين مكذب قال ابن عدي يسرق الحديث
بل ضعف احمد وابو بكر جميع الاحاديث وقال ليس لها اصل في الصحة وتفصيل ذلك
يطلب من فتح القدير يعني ان حمل الحديث الاول على التنجيز يأباه ما روى الشارح
من الحادثة ولم يذكر الحادثة في الهداية وشروحه قوله والسبب للكفارة هو
الحنث عندنا اي ابتداء حقيقة وما مر في الدلالة وسيجيء في الاسباب ان سببها
اليمين وما في الكشف من ان سبب الكفارة هو اليمين بلا خلاف المراد منه
ما قال الامام البزدوي انا لا ننكر ان اليمين سبب الكفارة ولكنا نقول هي سبب
لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما
كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة انتهى
فاليمين ايضا سبب عندنا لكن بطريق الانقلاب وحينئذ لا ورود لما اورده بالقائل ولا
قوله لامتناع الخ هذا يقتضي ان يكون شرطا ايضا لامتناع ان يكون الشيء شرطا لما
يتحقق الا عند عدمه الا ان يقال انه شرطه بان يوجد وينعدم قوله عند عدم ذلك
الشيء لانها عند عدم البر ينعدم اليمين لانعدام ما وضعت هي انعقدت له قوله
لامتناع افضاء الشيء الخ التدبير سبب للحرية مع انها لا تتحقق الا بعد عدمه لانها
تثبت بعد الموت وهو حينئذ منعدم صرح به في الهداية في باب التدبير فالوجه في تقرير الا

ولا ما فيه من انه ليس بسبب لانه مانع غير مفض اي ادنى درجات السبب ان يكون
مفضيا الى الحكم واليمين شرعت موجبة للبر لما فيه من الحنث الذي هو ضده فيستحيل
ان يكون طريقا الى الكفارة التي تثبت الى الحنث في هو تقرير التخفيف **قوله** يجب تقريره
الخ ما نقلنا من الهداية وارد على هذا الضابط ليس الثاني الاصل قوله لامتناع
الخ بعبارة اخرى **قوله** من حيث انه جناية وهتك فقد مر سيجئ انه لا بد من ان يكون
سبب الكفارة دائرا بين الحظر والاباحة الا ان يقال ان سببها المجازي وهو
اليمين كذلك وهذا القدر كاف **قوله** فيكون شرطا والاضافة في قوله تعالى ذلك
كفارة ايمانكم وفي قول اهل اللغة والعرف كفارة اليمين من قبيل الاضافة الى الشرط
لا السبب كما زعم الشافعي رحمه وهي جائزة ثابتة في الشرع كما في كفارة الاحرام وصدقة
الفطر **قوله** وعلى الثاني الخ غير وارد عليه لان النكاح يوجد عن وجود المهر ولزومه وان
كان قد يبقى مع عدم بخلاف اليمين فانه لا يبقى عند وجود الكفارة ولذا لم يقل عند بقاء
الكفارة والسبب يجب ان يكون كذلك على ما ذكره **قوله** هو الجناية عليهما فيه ما مر
آنفا فلا بد من ان يراد منه الفطر الدائر بين الحظر والاباحة **قوله** وانما يؤخر الحكم فقط
وهو الملك ناجزه في الخيار ظاهر واما في التأجيل فلا بل المؤخر هنا هو مطالبة
الثمن **قوله** وشرط الخيار الخ ان الاصل ان المؤخر يدخل السبب لا الحكم فقط لئلا ينفك
الحكم عن السبب لكن البيع لكونه من الاثباتات غير محتمل للشرط فالمؤخر فيه جار
للضرورة على خلاف القياس فاعتبر بقدر ما يندفع به الضرورة وهو بادخاله في الحكم
بخلاف العتاق والطلاق فانهما يحتملان الشرط فابقي المؤخر على اصله وحمل التعليق
على كماله فادخل في السبب **قوله** انه اثبات القوة الحكمية قد تقرر في موضعه انه تجوز
كيف وليس مقدور العبد ازالة ملك فيترول الرق **قوله** ما دة لفظا اي اللفظ
الكتاب كما يدل عليه كلام الماتن في اول الكتاب **قوله** مباحث الامر والنهي ذكر فيه

ذكر فيه مباحث الخبر ايضا بقوله واخبار الشارع الخ لكن لعلهما لم يعتدا والمراد بها فيه
معنى الامر والنهي **قوله** الظاهر اذ يحتمل ان يرجع الى الحكم المطلق المذكور في الحكم الشرعي
قوله الا ان الخبر والانشاء الخ يعني ان القسم اعم من المقسم فان اللفظ المفيد للحكم
الغير الشرعي ايضا يكون انشاء وخبرا بل نقول المفيد للشرعي ايضا قد يكون غيرهما كالمفرد
المفيد لزوال ملك المهاجرين عما خلفوا وصيرورته في حقهم كمال الغير في قوله تعالى للفقراء
المهاجرين الآية ولا ثبات الولاية المفيد لحل مال الابن للاب عند الضرورة ولاية تملكه
في قوله تعالى وعلى المولود له الآية كما مر لكن المقصود ههنا ذكر ما هو المهم من المفيد للشرعي
وهو الامر والنهي فتقسيمه الى الانشاء والخبر ليس الا من ان عروض القسمة اليهما للفظ
باعتبار افادته المعنى مطلقا فالانسب ان يراد بما في الباب الاول الا ان المورد في
الباب الاول ما يتوقف عليه افادته الشرعي لا المطلق ما يعرضه **قوله** قيد اللفظ بالمفيد
اي للحكم ليخرج قد عرفت ان المفرد قد يكون مفيد الشرعي فلا يخرج به فالحق
ان التقييد به لانه المنقسم اليهما وان كان هو قد لا يكون انشاء والاخبار
حينئذ لا بد في حد الانشاء من اعتبار ما يخرج مثل العزو فتامل **قوله** المفرد اي ما
بكلام تام حد الانشاء المستفاد من التقسيم استلزاما **قوله** انه اي المفرد **قوله** لا حاجة
ان يقال مع وقع ما اورد من ان ما يحتملها لا يصدق على شيء من افراد الخبر لانه
اما صادق او كاذب ان المراد احتمال احدهما اي الاتصاف فانه مع كونه بعيدا
بعد ما قيد الاحتمال بالنظر الى نفسه اي هذا ادراك من غير اعتبار خصوصيته ما لا حاجة
اليه فانه حينئذ يصدق عليهما قطعا **قوله** ومعنى احتماله الخ يعني معناه انه يمكن عند
العقل ويحتمل اتصافه بالصدق مع اتصافه بالكذب على سبيل البدل في نفس الامر
فلا يرد ما قال السيد رحمه الله من ان المراد امكان اتصافه بحسب نفس الامر فعلى
هذا لا يكون الا امكان المذكور نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل سببه

كما يفهم من عبارة المفتاح **قوله** كما يوصف الخ الاصل وصف القول وصف الفاعل

انما هو باعتبار قوله **قوله** ولو سلم بنا وانه تعريف بلازمه المستفاد منه **قوله** لتغيير

لفظ الخبر فالتعريف لفظي **قوله** فالمحكوم به في خبر الشارع او مدحه او مدح فاعله

لاجله او احبه او رضي به او وصفه بالاستقامة والطيب ومثله او اقسم به فهو دليل

على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب وكل فعل ذمه الشرع او عقب عليه

او معقب عليه او مقت فاعله او نفى محبته او شبه فاعله بالبهائم او الشياطين

او وصفه بسوء ومثله فهو دليل على المنع من الفعل ودلالته على التحريم اظهر من الكراهة

ويستفاد الاباحة من الامتنان بما في الاعيان من المنافع ومن المسكوت عن

التحريم ومن الانكار على من حرم الشيء وقد ذكر الشيخ عز الدين بن السلام في

كتاب الامام في ادلة الاحكام وجوها كثيرة يستدل بها على الاحكام ما ذكرت **قوله**

فوجه افادته للحكم الشرعي الخ تمام الامام فخر الاسلام قضية الامر لغة ان لا يثبت

الا بوجود المامور به لكنه ينافي الاختيار فينتقل حكم الوجود الى الوجوب وتوقف

على اختيار المامور وتوقف الوجود عليه انتهى ويجيء في الكتاب ايضا في باب الامر

فعلى هذا لو قيل مع الاخبار الذي هو للايجاب وليس المحكوم به فيه ذلك كذلك

لم يكن بعيدا فان قضيته لغة ايضا الوجود والتحقق بل هو ابلغ في ذلك للزوم كذب

الشارع فافهم **قوله** قول القائل الخ الاحصر الاظهر قول افعل استعلاء لانه يحتمل ان يكون

افعل مقول القائل وحينئذ يحتاج الى قيد الحيثية اي من حيث انه قائل لئلا يصدق

على سائر اقوال الطريق الخضوع والتساوي وان كان من العالي **قوله** وعلى هذا الى آخر

لانه يوهم وهم عبيد له فلا يتصور منهم استعلاء بالنسبة اليه يصح تعبير ما يصدق منهم

بالنسبة اليه بالامر اي تشعرون في الكشاف تامرون من المؤامرة وهي المشاورة او من

الامر الذي هو ضد النهي جعل العبيد آمرين وربهم مامورا لما استولى عليهم من فرط

من فرط الدهش والحيرة انتهى يعني انه لدهشته صار متمردا للاخاضعا لهم فكان

ما يصدر عنهم بالنسبة اليه يكون بطريق الاستعلاء للادنى الخاضع منهم وحينئذ لابد

من ان يقال ان الاستعلاء في التعريف اعم ان يكون حقيقة او بطريق التنزيل

والتشبيه الا ان يثبت ان ابوه بعد ذلك كان بطريق الاستعلاء وعدالتهم

عالية فالظاهر مراده انه لدهشته اشتبه عليه الامر بحيث لم يميز بين الامر والمامور

فهذا ابعد القول منه ما نشأ من الخلط والخلط غير مخرج على سنته لان الامر حقيقة

قوله عن الدعاء وعن امر الحاكي والمبلغ من حيث انه مقول الساهي والنائم **قوله**

والمراد بقوله افعل الخ ليشمل وامر المزيد كلها ولو قال المراد منه افعل وما في معناه

من الدالة على طلب الفعل بنفسه وصيغته ليشمل مثل ليضرب والمقصود بالذات هنا الامر

الكتاب فلا باس بخروج امر غير هذه اللغة ولم يوم بمثل صه **قوله** وطلب الفعل في

شرح مختصر الاصول الطلب لنوع من الكلام النفسي فهو الطلاق ثالث وفي

بعض النسخ باعادة على وانما جعل الشارح رحمه الله اعتبارين باعتبار الاشتقاق

وعدمه ويمكن لا يظهر له فائدة ويشكل اشارة الى عدم الاختصاص بالصيغة ولا

يمكن ان يراد من الاقتضاء اللفظي فان سوق كلام ابن الحاجب صريح في انه عرف

النفسي ولذا اورد عليه ان النفي لم يتعلق به غرض الاصولي لان بحثه عن الادلة

السمعية **قوله** غير كف قيد بهذا الاخراج النهي بناء على ان المطلوب في النهي عنده

الكف لكون الترك غير مقدور والحق انه لا حاجة الجزوي لدلول بلا الناهية ولا

يقال له الفعل وان اتخذ ذاته بالفعل لا يرى ان لا ابتداء فعل لا يعلم وضع من للفعل

قوله يرد عليه نحو اكفف يرد على عكسه نحو اكفف ونحوه كانته وذر واترك وعلى طرده

الطلب بلا تترك ولا تنته فيلزم ان يلتزم ان معنى لا تترك من الامر النفسي وان كف

من نهيه بل معنى الطلب منك فعل كذا الحال ايضا ودخل فيه مع انه خبر وانما يمتنع دخوله

في الصيغي قوله اللهم لان هذا التقييد مما لا دليل عليه ايضا حينئذ لا حاجة الى قوله
غير كف اذ يكفي ان يقال طلب فعل هو المشتق منه ولا يخرج الكف عن الكف لان
الكف عن الكف مستفاد عن المجموع لا عن صيغة الامر بل هو للكف مطلقا فافهم قوله
صيغة افعل عندهم امر الى آخره ان اريد من اصطلاح العربية اللغة فهو ممنوع
بل يقال له في اللغة صيغة الامر وآلته لا الامر فلا بد له من سند من استعمالهم الامر فيه
حقيقة والا فنقول هذا التعريف للامر المفعول لا يطلق الامر لغة على فعل الا اذا كان
استعلاء في التحرير الامر لغة هي الصيغة المستعملة في الطلب الجازم او اسمها كصه مع
الاستعلاء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه يصدق مع العلو وعدمه قوله ما يتبادر
منها وهو الطلب الجازم قوله مستدركا لا يكون مستدركا لان الاستعلاء ليس مرادا منها
بل هو امر خارج عن مدلولها لازم لاستعمالها على الاصل مع انه مختلف فيه حتى شرط
بعضهم العلو فللتصريح للرد عليهم صرح به يعني انه ان اريد من تبادر الوجوب
لا يكون ما يدل من على الندب والاباحة وان اريد الطلب يخرج الدال على الا
باحة فلا بد من ان يلزم ذلك اذ يجعل الاباحة من الطلب والشارح رحمه الله
يقر مسئلة واذا اريد الاباحة بان لفظ امر وليس بحقيقة في الصيغة المستعملة في
الندب والاباحة وعلى هذا المراد من ما يتبادر الطلب الجازم ولا بد من الحمل عليه
للاحتراز عن المستعملة فيهما دفعا للمجاز مطلقا اذ على التقدير الوضع لاحدهما
معينا يكون في الآخر مجازا مطلقا قطعا بخلاف ما اذا وضع لمفهوم احدهما فانه
يكون كل منهما بالنسبة الى هذا المفهوم كافراد الكلي فمن حيث انه صدقه على كل
منهما ووقوعه عليه يكون حقيقة فيهما وان كان في كل منهما معينا مجازا فاندفع
ما قيل انه يندفع المجاز اذ في المعين حينئذ مجازا قطعا قوله فلم يلتفت اذ لم يذكر
الثالث ولا يمكن ان يراد من قوله عند البعض حقيقة اعم من اذ لم يذكر الثالث

الثالث ولا يمكن ان يراد من قوله عند البعض حقيقة اعم من ان لا يكون بالا
شتراك اللفظي والمعنوي لما اجاب عنه بان الاشتراك خلاف الاصل وليس
هو الا اللفظي قوله انما يستقيم الخ واذا اريد انه مما يطلق عليه الامر وكل ما يطلق عليه
ذلك فهو للايجاب قوله فقال بعض نعم للايجاب ما المتصلة بنعم ولا بل بالتعيين
لانها سوال عن التعيين فالوجه ان يجعل نعم مجازا عن يجوز ولا عن لا يجوز قوله
لانه الموصوف بالرشد وهو ضد الغي ولا يوصف شي منهما غير الفعل الا مجازا قوله
قوله تعالى امرهم شورى نزلت في الانصار والذين استجابوا لربهم اي دعاهم
الرسول الى الايمان فاستجابوا له واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى
لا ينفردون برأي حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم في
الامور قوله قوله تعالى وتنازعهم في الامر الظاهر المراد منه امر الرسول عليه السلام الرماة
ان اثبتوا مكانكم فانهم تنازعوا في امره بان قال بعضهم ان مراده عليه السلام ان اثبتوا
حتى ارجع اليكم وبعضهم ان مراده اثبتوا الى انهزام المشركين والآن قد انهزموا فما
موقفنا ههنا فثبت مكانه امرهم في نفر دون العشرة وذهب الباقون للنهب وحينئذ
لا استدلال قوله العجيب من امر الله الخطاب لك مراة ابراهيم عليه السلام حين بشرت
باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب قالت يا ويلتا أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان
هذا الشي عجيب قوله لكونه اكثر فيكون الحمل عليه اولى لكثرة النظائر قوله امتناع النفي
من لوازم الحقيقة وكذا صحته من لوازم المجاز واورد عليه ان ليس المراد سلب اللفظ
من حيث لفظا اذ يصح ان يقال ليس الاسد بلفظ اسد بل سلبه بحسب معناه ولا بد من
ان يراد نفي جميع المعاني الحقيقية لا المجازية ايضا لادائه الى سلب الشي عن نفسه ولا
بعض الحقيقة لانه لا يفيد وسلبها عن المعنى المفروض لا يمكن الا اذا علم انه ليس معناها منها
وهو اذا علم انه مجاز ومثله وارد على الاول ايضا والجواب مع ما عليه وله يطلب من

من شروح مختصر الاصول و لا يمكن ان يراد صحة النفي في مجازي استعمالات
العرب لانه حينئذ لا بد من نقله منهم وحينئذ صحة مثله لم يلزم لغة في خبر المنع عني لم
ينقل منهم قوله ولا بد الخ لانه استدل فيه بنفي المشتق والاستدلال بنفي الاسم بان
صح ان يقال ليس بفعله بامر فساده ظاهر لكونه صريح مصادرة بخلاف الاستدلال
بنفي المشتق والفرق بينهما ظاهر على المتامل قوله والدليل الاول الخ اليه اشار المصنف
رحمه الله بقوله لكن لم يثبت بهذا الدليل الخ وهو اي الفعل بالكسر قوله اعني ان
وعلى تقدير كونه حقيقة فيه ايضا يثبت مدعى القائلين بايجاب الفعل لان الفعل بالفتح
عندهم بمنزلة المتكلم بافعل بالكسر بمعنى ان الشان بمنزلة نفس افعل قوله يجب بالامر اي
بنوع منه او ان مقتضاه وموجبه يجب به لوله اللغوي مطلقا ايجاب الفعل على ما يجي
من ان مقتضاه لغة الوجود ثم نقل الى الوجوب لئلا يلزم نفي الاختيار وما قيل الخ
انه مبني على ما ذهب اليه اكثر البيانيين من تجويز اطلاق السبب على جنس المسبب
توهم لان هذا من اطلاق جنس السبب على مسبب نوع منه لا السبب على جنس
المسبب كيف ولو كان منه لم يصح الجواب على مذهب المصنف رحمه الله فانه يشترط
ان يكون السبب مقتضيا الى خصوصيته لا الى جنسه كما مر قوله بالامر على صيغة المصدر
قوله اي الطاعة والاطاعة انما يكون بالنسبة الى القول لا الفعل بل المنسوب اليه التقليد
لكن من يقول بايجاب الفعل لا يبعد ان ينسب الاطاعة الى الفعل ايضا كالقول قوله
ربما يمكن اثباته للتكثير ان رجع ضمير اثباته الى تحقيقا لغويا وان رجع الى كونه حقيقة
فيه فهو من قبيل ربما يود الذين اذ لا معنى للتكثير والتقليل حينئذ قوله غير مراد الخ
في قوله تع فليحذر الذين الآية اذ لم يستدل غيره به قوله الى المنع اي قوله تعالى فليحذر
الذين وكذا في غيره لان الخصم الخ قوله فظاهر اي نفهم من نفس ذلك لا دليله والا
لما في نفسها من المانع من ارادته وان كان غامضا دقيقا واما هذه الآية فلا نفهم من نفسها

نفسها بل لا بد فيهما من منع عموم الاشتراك قوله ان الموضوع للمعنى الخ يعني ان الاصل
في كون شيء موضوعا لها ان يكون هي العبارة لا الاشارة والكناية وامثالها
لا خلاء لها بما هو الغرض من الوضع لها كما بين في موقعه وهي وافية بالمقاصد المتعلقة
بها الافادة اذ ما من مقصد يتعلق به الافادة الا دالة عبارة وافية به بداهة
بل زايدة لوقوع الترادف وعلى هذا الوجه الاستدلال قوي لا ضعف فيه قوله والافعال
المقصود الخ اي لكونه اعظم المقاصد لا بد له من لفظ موضوع ليفيده ويجب ان
يختص به الحاقا بنظايره كالماضي وغيره فلا ضعف فيه من وجه ذكره الشارح رحمه الله
اذ لم يجعل العظم مقتضيا لاتحاد المدلول بل المقتضى له الالحاق بالنظاير نعم حينئذ يمكن
ان يجعل العظم مانعا عن الحاق فتامل قوله لان الحصار الخ لوجود الدوال الاربع
ولان الالفاظ مركبة من حروف متناهية مرات متناهية والمقاصد والمفهومات
غير متناهية اذ منها مراتب الاعداد وايضا معلومات الله غير متناهية قوله بل عرفنا
انه الخ لا يخفى عليك انه لا بد لهم من القول بافادة فعله عليه السلام الايجاب لا ابلاغ اذ
خلاصة الافادة هو ان نفهم ذلك المقصد منه عند العلم بوجوده ولا معنى لوجوب اتباعه
الا ان نفهم منه انه وجب علينا اتباعه واذا كان ما هو الاصل في افادة المقاصد كافيا
لا يصار الى غيره فلا يصار الى افادة الفعل الايجاب قوله فلا يكون فعله الخ حاصله
انه لا يخلو اما ان يكون الفعل موجبا للقضاء والترتيب واحد منهما وصلوا ايضا
والا عليه ما بنفسه اولا باستلزام بان يكون كما راينا في اصلي شارة الى الترتيب
ووجوب الترتيب يستلزم وجوب القضاء لاستحالة ايجابه في الاصل نعم قد يجب الشيء
والشرط بدونه كالقراءة والوضوء بالنسبة الى النفل وفي لو لم يدل عليه اصلا لم يكن مثبتا
لايجاب الفعل وحينئذ نقول انه منتف منه لان الفعل والخلاصة انهم جعلوا اصلوا ابتداء لا
يجاب الفعل ونحن نجعله موجبا لما بالفعل ويمنع ايجاب الفعل قوله وفي عبارة المصنف

تسامح وكذا فيما ذكره الشارح رحمه الله في تقريره الا ان يقرا موجبا بفتح الجيم ولو جعل
بلفظ ايجاب في المتن مصدر المفعول اي كون فعله موجبا اي واجبا استفيد الخ
لم يكن فيه تسامح بل لو جعل مصدر الفاعل ايضا لان معناه ان ايجابنا به
الصلوة الابتاع علينا انما استفيد ابتداء من صلوا الا من نفس الفعل تبادر
وصلوا مبين له كما قالوا فتدبر قوله يطعمني ربي ويسقيني كناية عما يتقوى به الروح
من القرب والمشاهدة والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم رحمهم الله
وذكرك للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب ويجوز ان يراد الغذاء
الجسماني ولما لم يكن من هذا العالم سمي وصالا بالنسبة الينا قوله نعم ما قال
الامام الخ لعل قول الامام جواب عن التمسك للقائلين بايجاب الفعل بما رده
ابو سعيد وما روي انه وصل بانه لو لم يكن موجبا لما العوا دلما وصلوا فنقله بدون
الاشارة اليه اجنبي وقد تابع الشارح رحمه الله الكشف ثم لا يخفى عليك انه يمكن
ايراد مثل هذا على المعارضة بان يقال لم ينكر عليهم عليه السلام في جميع ما تابعوه
فكيف يكون انكاره في البعض دليلا على عدم الايجاب ولا يكون عزمه في الاخر
دليلا على الايجاب فتدبر قوله اي الاثر الثابت به التوقف لما كان مذهب
الواقفية التوقف في الموجب ومدلول الامر وهو موجب الدليل المذكور لا كما
موجبه ومدلوله التوقف فسر الموجب بالاثر الثابت ليعم المدلول والحكم فيصح فعند
الواقفية حكم الامر المطلق حكم المجمل وهو التوقف وعدم وجوب العمل حتى يتبين
المراد فعندهم الاثر الثابت وحكمه التوقف وعدم وجوب العمل وعند العامة احد
المعاني المتعينة على اختلاف لانه مدلوله قوله لانه مستعمل الخ احتجاج على التوقف
وعدم وجوب العمل ابتداء لانه اثبات للاشتراك ليثبت التوقف ليرد عليه ما في
الكشف انه بصدد اثبات الاشتراك فلا وجه لذكر المعاني المجازية اتفاقا وحاصله

وحاصله ان استعماله في المعاني المختلفة والوجوه المتعددة انه كانت اوجبت التوقف
وعدم الوجوب العمل بواحد من معانيه حتى يتبين ان الامر منه احد معانيه الحقيقية
او المجازية بنصب قرينة بعين واحدا منها فهذا احتجاج على التوقف بالاستعمال
والاحتجاج عليه بالاشتراك احتجاج بالوضع للمتعدد وان كان الوضع قد ثبت بالا
ستعمال قوله محتملا لمعاني بناء على انه محتاج الى نصب القرينة قطعا وهي قد تكون
لتعيين واحد من الحقائق وقد يكون لتعيين المعنى المجازي وعدم اعتبار
احتمال المجاز انما هو بالنظر الى نفس اللفظ قوله وجماعة من المحققين كابي الحسن
الاشعري والقاضي الباقلاني ان التوقف في تعيين الخ قيل توقفهم فيه بمعنى انه
لا ندري مفهومه اصلا وقال الشارح رحمه الله في بعض تصانيفه هو الموافق
لكلام الآمدي قوله للتهذيب الاخلاق اي مع كونه للثواب الاخرة اذ لا ادب مندوب
اليه فعلى هذا التاديب منه لا قريب منه الا ان يقال ان المقصود المهم منه هو
التهذيب ومن الندب الثواب قوله ترتيب الخ لكونه لطلب الفعل وترجيحه في الجملة
لكن للثواب بل للتنبيه على مصلحة الدنيا ولا ينقص ثواب بتركه ولا يزيد بفعله قوله
ويندب منه الظاهر انه منه قوله ابلاغ مع تخويف تهديد ومع فعل انذار قوله بانه
منقوض بالنهي الخ الظاهر قول المصنف رحمه الله لاستعماله ولان النهي وجهان
للنقض الاول ببيان جري الدليل فيما لا يمكن اثبات الحكم فيه والثاني بجعله فردا لما
اثبت الخصم فيه الحكم والشارح رحمه الله جعل الثاني معارضة لتكثير الوجوه ولكان لا بد
فيه من اثبات كون النهي امرا فان النقض لا يكون فيه اثبات شيء بل مجرد
بيان جري الدليل فيما المدعى وهو الظاهر من الاول ولذا جعله نقضا ولان النقض
المقدم على المعارضة وحاصل الابطال الخ كان الاثر الثابت بالامر المطلق التوقف وعدم
وجوب العمل به لاختلاف المعاني المستعملة وهو فيها لكان الاثر الثابت بالنهي المطلق ايضا كذلك

لذلك فيكون الاثر الثابت بهما وحكمهما واحدا وهو عدم وجوب العمل حتى يتبين المراد
وانتفاء الحقيقة والفرق بين الفعل ولا تفعل في الاثر الثابت لكل منهما ثابت بديهة
باول النظر والسماع وعلى هذا التقرير النظر الشارح رحمه الله غير متوجه كما لا يخفى على المتامل **قوله** يستلزم بطلان الحقايق هذه عبارة فخر الاسلام ووجهها المصنف رحمه الله
بوجهين والظاهر ان مراد الامام ان احتمال الحقيقة المطلقة للنسخ والخصوص والمجاز
والاشتراك بناء على انه قد يلحق لمثله النسخ والخصوص وقد يكون مجازا ومشتركا مثل
ما اعتبروه من احتمال الامر المطلق للمعاني المختلفة التي قد يستعمل فيها مع القراين
فعليهم ان يعتبروه مثله وحينئذ فيلزم بطلان الحقايق وتعطل النصوص وعدم وجوب
العمل بها والتوقف في جميعها حتى يتبين ان لا نسخ ولا خصوص ولا مجاز ولا اشتراك
وهذا صحيح لا يرد عليه ما اورد الشارح رحمه الله من النظر اذ لو اعتبر فيهما مثل لو صح
دليل الاحتمال فليعتبر لحوق النسخ لمثله دليلا حيث لا تفاوت بينهما فتدبر **قوله** لو وقف
في ان الخ قد عرفت ليس مراد الواقفية من التوقف هذا بل ما هو من احكام المجمل
وهو عدم وجوب العمل مع انتفاء الحقيقة قد صرح به في التحقيق وعلى هذا لا فرق بين الاثر
الثابت بهما كما بينا **قوله** هكذا في اكثر النسخ هذا غير صحيح قطعا اذ ليس لا تعتذروا ان
الله لا يحب المعتدين لبيان العاقبة بل للحقيقة **قوله** وفي بعضها لا تعتذروا والنظاهر
هذا صحيح من غير اعتبار الاسقاط فان قوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم
ليس للحقيقة اذ ليس اليوم دار التكليف بل لبيان ان عاقبة امرهم ان لا عذر لهم
اليوم او لا يقبل في البينة **قوله** نحو ولا تحسبن خطاب للرسول عليه السلام وهو على يقين
من انه تعالى مطلع على احوال الظالمين وافعالهم لا يخفى عليه خافية فالمراد بيان عاقبة
امرهم انه تعالى معاقبهم على قليله وكثيره لا محالة **قوله** نحو لا تعتذروا روي ان ركبا من
المنافقين مروا على الرسول عليه السلام في غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد ان

يريد ان يفتح قصور الشام وحصونه هيهات فاخبر الله به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا
فقالوا لا والله ما كنا في شيء من امرك وامر اصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض الركب
ليقصر بعضنا على بعض السفر فنزل قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا
لا تشتغلوا باعتذاركم فانها معلومة الكذب **قوله** على ما نقل عن الشافعي الى قوله وهو الاذن
في الفعل هو الاجنس فوق الستة لا ندري موضوعة كلها والفقهية اتفقوا على
ان لا حكم للامر المطلق اصلا بدون القرينة الا التوقف في عدم وجوب العمل مع انتفاء
الحقيقة اما لعدم العلم بالموضوع او لعدم معينة مراد او هو معلوم او المراد معين
ايضا لكن لا يمكن العمل بالطلب في الاذن المطلق بدون كيفية الوجوب وغيره **قوله** واو نا
المتيقن اباحة والظاهر ان لا طلب في الاباحة فالاولى احتجاجهم ما في التقويم من
ان الامر لطلب وجود المامور ولا وجود له الا بالايتمار فدل ضرورة على انفتاح
طريق الايتمار عليه وادناه الاباحة اي ادنى طريق الايتمار وحاصل مذهبهم ان مدلول
الامر مطلقا وكيفية الاباحة يثبت بطريق الضرورة فيكون الاباحة موجبة والامر
ثابتا به **قوله** منها قوله تعالى فليحذر الذين الخ حاصله ان مخالف لما يصدق عليه الامر للتبادر
وكل مخالف لشيء مما يصدق عليه الامر بصدد العذاب وترتب الوعيد والام لحبس الامر
يحذره عن احد العذابين للمخالفة فيكون كل ما يصدق عليه الامر تاركه بصدد العذاب
وكل ما يكون تاركه بصدد العذاب فهو واجب فيكون كل ما يصدق عليه امر للوجوب وصيغة
المطلقة مما يصدق عليه الامر فيكون للوجوب بل يثبت منه ان مطلق صيغة له وان
كان مع قرينة الندب مثلا فغيره للقرينة ولا يخفى عليك ان على دلالته على كون صيغة
الامر للوجوب موقوفة على كونها مما يصدق عليه الامر الا على ان لا يصدق الا عليها
وهو مسلم اتفاقا حتى القائلين بكون الفعل امرا انما على تقدير صدقه على غيرها لا يكون
الوجوب مختصا به فاندفع ما اورد الشارح رحمة الله عليه في حواشي العضدي من ان

عليه

الكلام في صيغة الامر والثابت منه ان لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب قوله
لانه المتبادر فلا يصرف عن الدليل الا بدليل ايضا المخالفة بهذا المعنى انما هي مخالفة الدليل
اعتقاد حقيقة الامر لا له قوله يقال خالفني الخ تمهيد لقوله فالمعنى الخ اي فعلى هذا الا
ستعمال لا بد في الآية من تقدير المفعول والتضمين قوله فالمعنى الخ اي المفعول
المحذوف والمعنى يعرضون عنه والمؤمنون قاصدون اياه ويحتمل ان يكون المعنى
يصدون عنه دون المؤمنين وحينئذ يكون ماخوذا من خالفه عن الامر اذا صد عنه
دونه والنكتة في حذف المفعول ان المقصود هو بيان المخالف والمخالف عنه قوله
ويجوز ان يكون الخ اي يكون مفعوله هو المذكور يعني فالمعنى يخالفون امره بترك
مقتضاه ويذهبون سمتا بخلاف سمته وعن لتضمن معنى الاعراض ثم التضمين ان
كان من قبيل الكناية فالكلام تام قطعا لان المراد والمقصود حينئذ يعرضون عن امره
لا معنى المخالفة الا مجرد التمهيد والانتقال الى معنى الاعراض فلا يحتاج الى اعتبار
المخالف عنه واستعماله معه انما يكون اذا قصد معناه وان كان من الحذف ويكون
التقدير يخالفون معرضين عن امره فلا بد حينئذ من القول بحذف المخالف عنه بل
المفعول ايضا قوله فسوق الآية الخ لان مدلولها التحذير عن احد العذابين م
للمخالفة فيفيد التحذير عن المخالفة ثم ان قرر هذا بان اقل ما دلت هي عليها
جواز التحذير عن المخالفة فلو لم يكن فيها مقتضى التحذير لم يكن التحذير جائزا بل
سفها بان يراد من يحسن يجوز لم يكن لما اوردا ولا ورود قوله لا يقال الخ يعني ان
حسنه على تقدير وجوب الحذف اذ على تقدير اباحة لا حسن فيه الا ان يقال ان عدم
القبح ايضا حسن وحينئذ يكون الحسن بمعنى الجواز وقد مر قوله اصابة المكروه واجب
والفتنة والعذاب مكروه قطعا قوله فيكون عاما والدليل صحة الاستثناء قوله م
وتقديره كونه الخ غاية توجيهه ان يقال ان لفظ الامر المطلق غير مقيد بالندب او لا

او الاباحة كان يقال امر ندب لا يطلق الا على صيغة مطلقة ليس معها قرينة
شيء وما معه القرينة يطلق عليه بالتقييد وفيه منع ظاهر والاولى الاقتصار
على الاول قوله والاقرب اذ لا يحتاج حينئذ الى اثبات ان فليحذر للوجوب
قوله جمع لعمومها وفائدة العدول عن الظاهر الايذان بانه كما لا يصح لكل فرد من
المؤمنين ان يكون لهم الخيرة فكذلك لا يصح لهم مجتمعين لجمع المعنيين معا
قوله وجمع للتعظيم يخالفه ما ذكر في المطول من ان الجمع للتعظيم في ضمير الغائب
لم يقع في الكلام القديم الا ان يقال ان المراد كلام المتقدمين من الجاهلية وان
كان صحيحا واقعا في كلام الله تعالى قوله ان يختار والخيرة بمعنى المصدر
وفي تفسير القاضي الخيرة ما يختار وعلى التقديرين ليست من الصلة كما لا يخفى
بل للبدل وبمعنى عن اي يختاروا وابدل امرهم او متجاوزين عنه شيئا قوله وهذا
اولى اذ لم ينسحب النفي عليها والاولى من لا اولى ان عمومها بمعونة المقام وكمه
وقد تعم في الاثبات وان كان غير موصوفة لان عمومها في الشرط انما يكون
اذا كان لليمين كما صرح به الفاظ العموم قوله بمعنى الحكم الظاهر انه اذا كان الا بمعنى
اذا فعل المكلم الصيغة يتم الاستدلال كما اذا كان المعنى اذا حكم تكلم الصيغة بلا تفاوت
فان التكلم بالصيغة كما انه يمكن اعتباره نوعا من الحكم كذلك هو نوع من الفعل
الا ان يقال ان القضاء بمعنى الاتمام فعلا يكون بمعنى الخلق فلا يصح نسبته الى الـ
الرسول فتدبر قوله ولا يخفى الخ وايضا لا معنى لنفي الخيرة ح قوله وثانيهما الخ الا
ولى ان يكتفي ببيانه سابقا من انه حقيقة في القول لا الفعل اذ بيانه هذا اشعب
قوله لو اريد الخ يعني قضاء اما من الاتمام فعلا فيكون بمعنى فعل وقولا فيكون
بمعنى حكم قوله لا معنى الخ هذا اذا اريد فعل فعلا غير متعلق بالمؤمنين ظاهر واذا
اريد المتعلق بهم فلا وقد روي انها نزلت في زينب بنت جحش خطبها عليه السلام

لزيد بن حارثة فابت هي واخوها عبد الله وفي ام كلثوم بنت عقبة وهبت
نفسها له عليه السلام فزوجها من زيد فسخطت هي واخوها قالا اردنا رسول
الله فزوجنا عبده لكن قد بين انه عام فيشمل لكل ما يصدق عليه الفعل فلا يخص
بالسبب مع انه يفهم من لزومهم فعله في حقهم لزوم حكمه فيه قوله ان يكون الحكم
فعل ومن حكم بفعل مندوب ليصدق انه حكم بفعل الشيء قطعا قوله يثبت المدعى
لان الامر المطلق ايضا حكم لغة وشرعا اتفاقا قوله فظهر اي بعد بيان ان المراد
منه القول ظهر ان امرهم كذلك لانه ابعد معرفة والسياق يدل على ان المقصود نفي
الخيرة بالنسبة الى ما قضى فالمعنى اذا حكم الرسول حكم قول بافعل متعلق الفعل ومن حيث
القول او مقول افعل وقايلا بافعل ما كان لهم ان يختاروا شيئا متجاوزين
عنه قوله المخصوص وعلى تقدير الحال يكون امرهم اي قول المخصوص معنونا من
امر اي قايلا بافعل مثل فهم ركوبه عن راكبا في جاءني زيد راكبا فانه خبر ركوبه
فاندفع ما قيل ان الصواب جاءني زيد ركوبا وحاصل الاستدلال ان الآية دلت
على ان ليس لهم اختيار شيء متجاوزين عن قوله المخصوص ولا يمكن لهم ترك
وليس اختيارهم منتفيا حقيقة قطعا فالمراد من نفيه ان يجعلوا اختيارهم تابعا
لاختياره ووجوب المطاوعة لعدم صحة اختيارهم المتجاوز عنه لترتب الاثم
والعقاب عليه وللاشارة الى هذا قال الشارح رحمه الله والمعنى ما صح لهم ان
يختاروا الى آخره ولا يبعد ان يراد نفيه حقيقة بالنظر الى مقتضى قوله المخصوص
في الاصل لكونه بمنزلة طلبه وارادته لا ينفك عنه الوجود وثبوت الاختيار لهم انما
هو بالنظر الى قاعدة التكليف فالثابت من الآية ح الوجوب اللغوي وعلى
الاول الشرعي وستحضا ان عليك في الاستدلال الرابع ثم لا يخفى عليك انه لا معنى
لنفي اختيار شيء متجاوزا عن نفس القول المخصوص فلا بد ان يراد عن مقتضى

مقتضى القول او المأمور به قوله على المصدر وهو للنوع للتاكيد فلا ينافي اعتبار
العموم فيه لما سبق منه ان اكلا في الاكل كلا ليس بعام لانه موكد على ما وهم قوله
على زيادة لا في تفسير القاضي الاصلة مثلها في لئلا يعلم موكدة معنى الفعل الذي
دخلت عليه ومنه على ان الموبخ عليه ترك السجود قوله داع الى نقيضه فاستعمل
منع بمعنى دعى وقد يقال الممنوع من الشيء مضطر الى خلافه فاستعمل منع بمعنى
اضطر فكانه ما اضطرك الى ان لا تسجد قوله للايجاب ظاهر له فلا يقدح احتمال
فهمه من قرينة حالية او مقالية لم يحكها القرآن او من خصوصية اللغة التي وقع
الامر بها قوله دليل على ان الامر الخ فان اذ امرتك بمنزلة اذ قلت لك اسجد في
ضمن خطابي للملائكة اسجدوا وهو مجرد عن القرائن قوله فيكون بالرفع على تقدير
فهو يكون والجملة معطوفة على الجملة السابقة اي انما قولنا لشيء وقت ارادة ايجاده
الا كن فهو يكون وكذا في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
معطوف على امره ان يقول له كن النصب في الموضعين قوله ذهب اكثر المفسرين
وهو مختار جمهور اهل السنة عطفا على نقول وتشبيها بجواب الامر وليس بجواب
حقيقة لانه مشروط بتباين مصدر الاول للثاني وههنا متحدان قوله مجاز عن سرعة
الايجاد فالمعنى اذا اردنا ايجاد شيء فيكون ويحدث بكمال السرعة ويحصل من غير
امتناع وتوقف وافتقار قوله في حصول المأمور به متعلق بتمثيلا والاولى المؤيد
ليكون وجه الشبه مشتركا قوله ذهب بعضهم الى الشيخ الاشعري ومتبعيه قوله
قد اجرى سنته الخ كثيرا ما يعبر بمذهب الشيخ وهو ليس على ما ينبغي فان الكلمة عنده بمنزلة
التكوين عند غيره لا بد في وجود الاشياء منها عنده مثلا التكوين عند غيره والقدرة
والارادة بالاتفاق والاصح ان يقال اجرى سنته بخلقها بالتكوين او بالارادة
مثلا فان ذلك انما يقال فيما اذا كان غيره كافيا وضم ذلك به بطريق جرى العادة

قوله الاشياء كلها قوله بعينها او بدنها بمجرد الخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة
والارادة قوله ويتسلسل على ما هو مذهب الشيخ من جرى سنة الله تعالى بتكوين
الاشياء كلها بهذه الكلمة لا بالنظر الى مدلول الآية لان مدلولها ما قولنا عند الارادة
الا ذلك لا ان لا يكون ايجاد الا بهذا القول مع ان الآية لافحام منكري الاعادة
بان ليس ايجادنا الا بمجرد هذا القول لا حضر الاعادة اسهل منه فلا بد من ان يراد الاستغناء
كيف وقد قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله ولما لم يتوقف
خطاب التكوين الخ دفع لما يورد عليه من انه يلزم تحصيل الحاصل والتكليف بما ليس
في الوسع ان كان الخطاب للموجود وتكليف المعدوم ان كان له قوله وهذا العبارة
انما اوردها الخ حيث قال قد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن
الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد قوله على ما هو راى الاشعري فانه
ذهب الى ان وجود الاشياء بخطاب كن فقط وقال جمهور اهل السنة وجودها بالايجاد
والتكوين من غير خطاب فعند الاشعري خطاب كن بمنزلة التكوين عندهم في حق
ترتب الوجود قوله مقدرا به في وجود الاشياء وهذا مذهب ثالث وهو ان وجود
الاشياء بالخطاب في الايجاد معا وهؤلاء انما حملوا كلامه عليه مع انه لم يذهب اليه
احد لقوله قد اجرى سنته فانه انما يستعمل فيما اذا امكن الثبوت بغيره فلا بد من
ان يقول الايجاد والتكوين ليصح ان ضم عبارة الامر اليه بطريق جرى العادة
وهو كاف في وجودها قوله واعلاما للملائكة باعتبار تعلقه بالمكونات والكلام اللفظي
الدال عليه والا فقد مر ان المراد منه الكلام النفسي وهو لا يحصل به الاعلام لهم قوله
في تحقق من موجب بحيث يكون مترتبا عليهما من غير ان يكون شيء منهما شرطا لتأثير
الآخر فلا يلزم تأثير قدرة العبد في افعاله لانضمامه مع قدرة الله تعالى فان انضمامها
انما هو بانها شرط لتأثير قدرة الله بطريق جرى العادة فتأمل قوله دفع ما يتوهم

ما يتوهم تقريره انه لا بد من تعلق الوجود بالامر كالايجاد والا لم يصح التمسك وحينئذ
ان كان كل منهما مستقلا لزم التوارد والا يلزم افتقار صفة الايجاد الى شيء آخر
ليس هو شرطا لتأثيره كالارادة والقدرة والحيوة بل مؤثر معه وهو نقص و
حاصل الدفع ان الايجاد والتكوين كاف غير مفتقر الى شيء وضمه اليه بحيث يكون
الامر مترتبا عليهما انما هو بطريق جرى العادة فلا توارد ولا افتقار قوله لبعضهم صاحب
الكشف قوله نظرا الى العقل وهذا اقرب واوضح من تقييد الاقتضاء بالنظر الى جنس
المكلفين بناء على عدم جواز اجتماعهم على ترك الواجب لان الامة لا تجتمع على
الضلالة مع ان عدم الاجتماع على الضلالة خاصة امة سيدنا عليه السلام والامر للوجوب
بالنظر الى جميع الامم واللغات والاوقات قوله وحاصل ما ذكره فخر الاسلام الظاهر
ان غرض الشارح رحمه الله ان فخر الاسلام لم يعتبر العقل للاقتضاء ونقل حاصل كلامه
انه لطلب الوجود وارادته بحيث لا ينفك عنه لكن لمقدمة التكليف اخر الوجود الى
حين اختياره وجعل موقوفا عليه وما بقي من مدلوله غير معارض به مقدمة التكليف
اثبت به ما هو آكد من وجوهه خلفا عن الوجود المتأخر عنه وقائما مقامه لكن النقل
في عبارة فخر الاسلام مذكور صريحا ولم يذكر ما يشعر باثبات الآكد اصلا حيث قال
فنقل حكم الوجود الى الوجوب لازما بالامر يتوقف على الاختيار وتوقف الوجود
عليه احترازا عن الجبر فتأمل قوله اذ لا وجوب الا بالشرع يعني انه قد علم انه نقل الى
الوجوب ولا وجوب بمعنى الخ ان اريد منه ان الامر مطلقا سواء كان من الله او
غيره للوجوب لغة لا يصح قوله والادلة يدل بعضها على الاول ثم يدل دليل على ان
الامر من الله او غيره لطلب وجود الفعل وارادته ثم الدليل الرابع دل على ان او
امر الله لطلب المأمور به وان اريد الامر من الله لا منع حينئذ لقوله لكنه من اللغة
لا يستلزم الخ اذ لا فائدة في هذا الاستدراك ويمكن ان يقال ان الاجماع دل على

الاول وهو مذكور من الادلة **قوله** لا نسلم ان صيغة الامر الخ بعد ما سلم دلالة بعض
الادلة عليه المنع بدون قدح في الدليل بيانه وههنا غير موجه **قوله** لا نا نقابل الا ان نقول
اذا كان الدليل عائدا اليه لا محيص من القول به كيف وكونه لطلب الوجود وارادته
بحيث لا ينفك عنه الوجود لغة المذكور في التقويم والميزان وغيرهما وهو المقول
بالذوق وايضا كون الوجوب مدلول نفس امر الله مسلم وهو عبارة عن استحقاق
الذم والعقاب في امر العبد ليس كذلك قطعا **قوله** ولا بان اوامر الشرع الخ لم ينص
احد بجميع المجازات مع ان ما ذكرنا قول منهم لكنه ليس بتصريح هذا لكن قال في تحقيق
السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بذمه واستحقاق
العذاب وكونه عاصيا ولو ان الامر للوجوب لما حسن ذلك انتهى وهو صريح
في ان للوجوب بالمعنى الثاني هو معناه اللغوي وهو المثبت لغة ولعل هذا هو الحق
قوله لزم قدم الحوادث لم يلزم اذ تعلقه فيما لا يزال **قوله** لم يصح ترتب تعلقه على
تعلقها وهو حادث **قوله** فالاولى ان الكلام الخ لعدم ورود الاخرين عليه هذا
وحاصل الاستدلال على ما يفهم من الكشف انه تعالى استعار الكلام على هيئة قوله كن
والتكلم به ممن يكون له ايجاد الاشياء بمجرد طلب الوجود والتكلم باوجز ما يدل عليه
واحضره لبيان سرعة ايجاده بسهولة وكمال يسر بجامع حصول الموجد من غير امتناع
وتوقف وافتقار او جعل كلمة كن نظير التكوين والايجاد وبمنزلته في ترتب الوجود
فعلم ان كن لطلب الوجود وارادته من غير تخلف بدليل ترتب الوجود على مجرد
تكلمه ممن له الايجاد بمجرد الطلب والتكلم باوجز ما يدل عليه او لكونه مثل التكوين
في ترتب الوجود وسائر الاوامر من قبيله غير انها من الكون الا فصح
يكون المطلوب في كلها اذا كان ممن له ايجاد الاشياء فيجب يكون المطلوب من
جميع اوامر الله من غير تخلف لكن لمعارضة قاعدة التكليف نقل التكوين والوجود

والوجود الى الوجوب لعلاقة والاقتضاء اقتضاء هذا ولقائل ان يقول ان هذا
انما يتم اذا كان التمثيل بدون فيكون والممثل به مجرد قول كن فيكون وهو
ممنوع بل التمثيل مجموع الكلام والممثل به القول بكن الذي ترتب عليه التكون
والوجود فلا يدل على كون مطلق كن لطلب الوجود من غير تخلف لعل الكشاف
مشوه هذا حيث قال ومثل لان مراده لا يمتنع عليه وان وجوده عند ارادته غير
متوقف كوجود المامور به عند امر الآمر المطاع اذا ورد على المامور المطيع الممتثل
انتهى فانه جعل الممثل به وجود المامور به المقيد لا مجرد قول كن وعلى هذا الثابت
ان كن قد يكون لطلب الوجود من غير تخلف لا ان اصل مدلوله ذلك مطلقا
وعلى وجه الاشعري ايضا يرد عليه ان الكلام في مدلول لفظ الامر والمراد على ذلك
الازلي القائم بذاته تعالى في استدلال الامام بهذه الآية في بعض مصنفاته بغير هذا
الوجه حيث قال انه تعالى كنى بالامر عن الايجاد فلا بد من مناسبة بينهما ولا مناسبة
الا بطريق السببية بان يجعل الامر ايجابا حتى يحمل المامور على الايجاد فيحصل الوجود
فيصير الامر سببا للوجود انتهى وعلى هذا الطريق اصله الوجوب ثم التعبير للايجاد
بخلاف الاول **قوله** قوله تعالى حكاية عن قول موسى لهارون اورد على هذا
الاستدلال بمنع كون كون العاصي تارك مقتضى الامر المطلق بناء على انه
اضافة امري عهدية المراد منه اخلفني في قوله تعالى وقال موسى لاخيه هارون
اخلفني في قومي وتجرده عن الوجوب ممنوع بل السياق قرينة عليه **قوله** تركت
موجبه ومعنى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يعصون ما امرهم
في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل لئلا يلزم التكرار اذ المعنى حينئذ لا تغير
كون المامور به اي يفعلونه ما يؤمرون **قوله** تارك المامور به عاص يرد عليه ان النفل
مامور به قطعا لانه طاعة والطاعة فعل المامور به وليس تاركه عاصيا والجواب

ان القرينة خارجية فالمراد تارك المامور به المطلق **قوله** اى ما كنا آلخ يريد دفع
ما يورد ان المراد من من بعض لقد القد الكفار الكفار لا كل من هو تارك
المامور به بقرينة الخلود بان المراد به المكث الطويل وكذا المراد من ابد المدة
الطويلة كقوله ولن يتمنوه ابدا اى الموت مع قوله تعه ونادوا يا مالك ليقض
علينا ربك هذا ايرد عليه ان ارادة الكفار تخصيص و ارادة كل تارك الامر يستلزم
المجاز فى اللفظين والتخصيص خير من المجاز الا ان يقال انهما صارا كالحقيقين
فى طول المكث والمدة الطويلة وحينئذ لا ينافى التمسك فى تخليد الكفار بالآيات
الواردة فيه **قوله** ترك المامور به على التكذيب يدل عليه قبله ويل للمكذبين **قوله**
مطلق الامر المطلق والواقع الخاص **قوله** على نفس مخالفة الامر بدليل لا يركون
فيهم استحقوا الويل للتكذيب والذم للترك **قوله** المطلق لانه ترتب على ترك
موجب الفعل التى لا قرينة معها وترك الامتثال الواجب بمجرد اركعوا **قوله** و
اما دلالة الاجماع لم تقل و اما الاجماع لان الاجماع انما هو على الطلب بصيغة افعل و هو
دال على انه لطلب الفعل وليس الاجماع على انه لطلبه **قوله** وايضا لم يزل العلماء آلخ وجه
آخر لدلالة الاجماع اى كانوا فى كل عصر يستدلون بالصيغة المجردة عن القرائن على
الوجوب و هل هذا الدلالة عليه و ذلك كما استدل ابوبكر رضى الله على وجوب الزكوة على اهل
الردة بقوله تعالى و اتوا الزكوة والصحابة بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب فليصليها
اذا ذكرها و فليغسلها ثلاثا او سبعا و نحوها على الوجوب من غير توقف و ما كانوا العدلوا
الى غير الوجوب الا لعارض و شاع ذلك و ذاع فيما بينهم من غير نكير من احد فكان اجماعا
منهم على انه للوجوب وقد ينافش بان استدلالهم كذلك لم ينقل الينا بالتواتر و بالاحاد
غير مفيد لان المسئلة من الاصول و لعل فى قوله و هذا القدر آلخ اشارة الى دفعه اى اجماعهم
عليه و ان كان منقولا الينا بالاحاد كما فى اثبات مدلولات الالفاظ و لا يبعد ان ادعى تواتر

تواتر القدر المشترك وان كان واحد من استدلالاتهم فى المواقع المخصوصة احادا
قوله لا الفرق حيث دلت على ان الامر المطلق المجرد عن القرائن له والواو بعده ذلك
قوله ولقائل آلخ حاصله ان وروده بعد قرينة الاباحة فلم يكن امرا مطلقا بل مقرونا
بالقرينة خارجا عن مساق الادلة وفيه ان الظاهر من مذهب الاباحة ان موجب
الوارد بعده ذلك حقيقة لا انه محتمله و هو يحمل عليه بالقرينة والا يؤول النزاع الى
ان الورود بعده هل يصلح قرينة ام لا فلا بد من ان يقال انه ليس من قبيل الاباحة
بل يراد فى نفسه وانه ولان كان قرينة لكن كما كان له ضابط كلى صار وصفا له
كالاستثناء **قوله** لا بد لها من دليل كعنى الوضع له دليلا وكون المقصود رفع التحريم غير
مانع عنه نعم لو ثبت انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم فقط اى بشرط ان لا يثبت
معه شئ آخر نعم لكن بناؤه ممنوع مع انه حينئذ لا منع لقوله لا بد لها من دليل بل على
تقدير الدليل ايضا لا يجوز اثباته لوجود الصارف عنه والمعارض له **قوله** كالامر بطلب
آلخ بعد ما كان منهيا بذر والبيع **قوله** وان لم تستره دل على ان الامر السرم للثواب
الاخرة ولا يخرج فى تركه والاصار لغضا الموضوعة و هو معنى الندب **قوله** وقيل للا
باحة اسند هذا المذهب الى الاستقراء اى الغالب شرعا استعمال الوارد بعده للاباحة
بالاستقراء والحمل على الغالب واجب ما لم يصرف عنه دليل نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فا
قتلوا المشركين فانه للوجوب الكان بعد الحظر لوجوب قتل المشركين المانع وحينئذ الامر
بالاصطياد مثال محض وليس تصحيح للكلية و لعل المصنف رحمه الله للاشارة الى
هذا قال كما فى فاصطادوا ولم يقل لقوله تعه فاصطادوا كما فى اصول فخر الاسلام و ايضا
حينئذ لا وجه لما قالوا من انه لو كان لها لم يصح التصريح بالوجوب بعد الحظر او دليل
الاستقراء لا المنافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق والجواب حينئذ لا نسلم ان
ان المطلق عن القرينة غالب استعماله وغلبتها معا لا يوجب حمل المطلق عنها عليها كيف

والامر طلب واستدعاء والاباحة تخيير فلم يتحقق فيها معنى الامر فكان الحمل عليه بطريق المجاز
وهو لا يجوز من غير دليل **قوله** للايجاب لا يقال يعود على موضوعه بالنقض لانا نقول
على هذا علم من الحديث موضوع هذا الطلب الخاص اى الذى بعد الصلوة وذلك **قوله**
ان الامر المطلق بعد الحظر الخ والحق ان يقال انه لما اعترض الحظر عليه ان كان حتم
فللاباحة كاصطادوا فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام فكان محظورا به فامر به بعد
التحلل وان كان واجبا فللوجوب كقوله عليه السلام اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا
ادبرت فاغتسلى عنك الدم وصلى فان الصلوة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض وفى
رايت فى نسخة من الاصول ان الخلاف انما هو فى الوارد بعد الحظر الوارد ابتداء لا المعلق
بعلة او شرط او بعلة عارضة كاصطادوا الوارد بعد حرمة الصيد المعلقة بسبب الاحرام
فانه للاباحة عند جمهور اهل العلم **قوله** وليس القول بكونه للندب الخ ذهب اليه البعض اى من
القائلين بان الامر المطلق للوجوب نعم عند القايل بانه للندب الوارد بعد الحظر لذلك
كما ان المتوقف فيه قبل الحظر متوقف بعده فى التحقيق من قال ان موجب الامر المطلق قبل
الحظر التوقف او الندب او الاباحة يقول بعده كذلك وعامة القائلين بان موجبه الوجوب
قالوا بعد الحظر كذلك لطائفة من اصحاب الشافعى رحمه الله انه الاباحة ولا يبعد ان حمل
كلام المصنف رحمه الله على ان الخلاف بين الاصوليين مطلقا ولا يخص بالاتفاق
بل بين بان الامر المطلق للوجوب والتمثال المجرد وتمثيل الندب بعد الحظر الا ان ليس قبل الحظر
كذلك ولعل الامام فخر الاسلام كذلك لم يذكر للندب شيئا فان الدليل لنا حينئذ هو ما ذكر
منه فى الامر المطلق وذكر للمبيح نحو فاصطادوا وانا اذ من المبيحين من لا يقول به قبل
الحظر للاباحة بل للموجب فافهم **قوله** اختيار القول الاول فلو كان الاختلاف فى الصيغة
لصارت مشتركة لا للوجوب خاصة والجواب بان الوجوب حقيقة كاملة والندب والاباحة قاصرة
استحال ما يذكره لقوله ذكره واله تاويلا آخر وكذا قال الظاهر **قوله** ولا يخفى انه دلالة الخ

لا يبعد ان يقال ان حقيقة امر المتكلم بافعل مراد امنها المبتادر منه حقيقة استعلاء
وفى صلوا وصوموا المذكورين التكلم افعل ما سيعلا متحقق قطعا فليس صحة نفيه الا لعدم
كون افعل منها مستعملا فى المتبادر منه وحقيقته فثبت ان الصيغة مجاز **قوله** بل الخلاف فى
ان اطلاق الخ فى الميزان اذا اقترن بصيغة الامر قرينة الندب او الاباحة او التهديد لا
يكون امرا عند من قال موجبه الوجوب عينا لانعدام حكمه بل اطلاق لفظة الامر عليها بطريق
المجاز فلا يصح ان هذا ما ذكر فى اصول ابن الحاجب حيث ذكر من الجمهور انه حقيقة
فى الندب مع ان موجبه عندهم الوجوب عينا فتامل **قوله** منقسم الخ ان اريد ان الامر منقسم
لبيهما فاتفاقهم عليه ممنوع وان اريد ان مدلولها وهو صيغة افعل يستعمل فيهما لم
يجد علينا لا نسلم ان استعمالها فى الندب حقيقية **قوله** ان الندب الخ تصويره على وجهين
يتوسط الصيغة اى امر حقيقة فى افعل الذى هو الندب وهو المطابق للسابق
وبدونه بالنظر الى الامر النفسى على ما عرفه ابن الحاجب بالاقتضاء **قوله** ان الندب طاعة
الخ يمكن ان يعارض بانه لو كان مامورا به لكان تركه معصية محذورا لان ترك المامور به مخالفة
للامر ومخالفة معصية محذور بدليل فليحذر الذين يخالفون الآية فيكون ترك النوافل معصية الا ان
يقال ان امر الندب متضمن جواز الترك للقرينة فلا يتحقق المخالفة بالترك فترك المامور به انما يكون
معصية ومخالفة اذا لم يكن متضمن جواز الترك **قوله** وهذا الانيافى الخ ظهر لك مما ذكرنا
ان مجازية الصيغة يستلزم لمجازية امر **قوله** للطلب اى الطلب والتكلم بصيغة افعل
او الطلب النفسى **قوله** وهو يستلزم ترجيح المامور به والاباحة عبارة عن التخيير بين ان يشاء
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل **قوله** لكونه ترك الخ فان السكوت ترك للتقذف والسكون
ترك للتنقل وكل ذلك ترك حرام واجب فالمباح واجب **قوله** او مقدمة له جواب سوال
وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غاية انه لا يحصل الا به فاجاب لا يفرقان
ما لا يتوهم الواجب الا به فهو واجب كذا فى شرح المختصر يمكن ان يعارض بانه لو كان

واجبا لكان تركه حراما ومعصية الا ان يقال انه مثل الجواب المخير فلا يكون ترك الواحد المعين معصية بل ترك جميعا او يلتزم انه معصية لكن لا لذاته بل لاستلزامه من ترك الحرام ونقل منه انه يجوز ترك الواجب اذ فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب وفعل المباح جائز تركه قوله ولا يلزم الخ كذا في بعض شروح منهاج قال الابهري اورد على الاستاذ فقال ان اراد بعينها فخلاف الاجماع فان خصال الكفارة ليست كذلك وان اراد بنوعها فكذلك لان ترك الحرام اما واجب او مندوب او مكروه او مباح فان قيل لا بد من تعيينها بحقايقها كالصوم والاعتاق من الشارع الا بالاعراض لعدم لكونها واجبة مثلا قلنا عين الشرع كل نوع من الفعل يتعلق به حكم ما والفقهاء دونوا تلك الانواع والتعبير عنها بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم للجهل به اما ما لم يتعلق به حكم كالافعال الاضطرارية فهو ايضا متعين بالنوع لكونه اما حركة او سكونا انتهى ويمكن ان يقال لا بد من تعيين الشارع من حيث كونه واجبا وقد جعله واجب من حيث كونه ترك حرام والتعيين في الشرع من هذه الحيثية والتعيين في نفسه غير كاف ولعل قوله التي يحصل الخ اشارة اليه قوله محمل جيد قيل لا يساعد هذا المحل قول الامام للمذهب المختار ان معنى الاباحة والندب بعض منه في التقدير كانه قاصر اذ لفظ الامر ليس معناه الوجوب ويمكن ان يقال انه قد تقرر ان موجب لفظ الامر هو الوجوب ولذا كان الادلة الدالة على ان الامر للوجوب مثبتا لايجاب الفعل على تقدير كونه مما يطلق عليه لفظ الامر وفي الكشف عندنا وعند هولاء المخالفين لا موجب له الا الوجوب انتهى وفي صورة الندب والاباحة ما وضع له من التكلم بالصيغة استعلاء متحقق قطعا ولم يتغير الا موجبه من الوجوب اليهما لانهما بعض موجبه في التقدير فلم يتغير موجبه بالكلية فيكون حقيقة فتامل قوله في سلك واحد اذ كون الندب حقيقة قول الجمهور والاباحة قول الكعبي قوله وتخصيص الخ فان الجمهور

الجمهور كلهم من القائلين لمن قال بحقيقة الاباحة لا احد بها فقط قوله بان الامر حقيقة للوجوب الخ حملوا كلامه على طبق ما في الميزان من انه اذا اقترنت بالصيغة قرينة تعين بها الاباحة او التهديد قال اكثر الفقهاء ان اللفظ له بطريق المجاز وبعض اصحاب الحديث انه بطريق الحقيقة فان الصيغة المطلقة غير المقيدة بالقرينة فيكون مع قرينة الاباحة للاباحة حقيقة ومع التهديد له كما قالوا في اللفظ مع الاستثناء ورد فيه بما رده الشارح رحمه الله من لزوم ابطال المجاز ويمكن ان يقال ان صيغة افعل لما وجد ولم متعلقه في هذه المعاني استعمالا غالبا متبادرة الخ الى الذهن تملك المعاني منها كالوب المعتبر دونها موضوعا لها وضعا نوعيا الا ترى ان المجاز الغالب تشبيها بالحقيقة بل قد يتقدم عليها ولا يلزم منه ابطال المجاز مطلقا فتامل قوله يجب في الحقيقة الخ الواجب فيها عدم القرينة للدلالة والقرينة على اعتبارهم ليست للدلالة بل جزء من المستعمل قوله بناء على انه يجب الخ يعني انه يجب ان يحمل الغير في تعريف المجاز على الخارج لئلا يشمل الجزء فانه ليس غير الكل على ما عرف في الكلام لان المراد منه الغير المصطلح ليرد عليه انه يلزم ان يكون المجاز الا في الحقايق الموجودة لا الاصطلاحية ولهذا لا يكون الطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجازا وعبارة المتن صريح فيما ذكرنا ولذا قال الشارح رحمه الله او في معنى خارج فان قلت ليحمل على معنى لا يشمل اللازم الغير المنفك فانه ايضا ليس غير الملزوم على ما عرف فيه ايضا قلت لما كان المجاز مما لا من موضعه محرما عنه واللفظ بالنظر الى بعض المعنى وجزء ليس يخرج منه بالكلية بل واحد فيه امكن اخراجه من المجاز جعله قسما ثالثا بخلاف اللازم فروعي بقدر الامكان قوله الاعتراض السابق وهو كونها انواعا متباينة من غير ان يكون شيء منها جزء الغير قوله وحاصله الخ ليس معنى الخ يعني انه اذا استعمل صيغة افعل واستفيد من استعمالها الندب او الاباحة انما هو باستعمالها في جواز الفعل الذي هو جزء الوجوب

وجواز الترك انما هو بحسب الاصل فيهما فمعنى كون الامر للندب والاباحة انهما
هو مستفاد من استعمال الصيغة لا ان الصيغة مستعملة فيهما ومعنى قول الامام بعضه
في التقدير كانه قاصر مع ان المستعمل فيه الصيغة جزء بالتحقيق ان اللفظ المستعمل في
مقام افادة جواز الفعل جواز الترك مرجوحا او مساويا مستعمل فيما هو جزء المعنى
الحقيقي فتنزل المستفاد من استعماله منزلة جزئه **قوله** من غير دلالة اللفظ الخ اي اللفظ
المستعمل في مقام افادة الندب والاباحة لا في نفسه مطلقا اذ صيغة الامر في نفسها
دالة على امتناع الترك لكونها موضوعة للوجوب **قوله** يثاب فاعله لم يقل ويستحق
الثواب كعديله اذ المطيع مثاب عندنا قطعا بمقتضى الوعد بخلاف العاصي فانه يستحق
العقاب قطعا لكن جاز ان لا يعاقب اذ الكريم يخلف في الوعيد لا الوعد **قوله** ما
نقل عن المصنف رحمه الله من ان الخ هذا منقول عنه في حواشي **قوله** لم يجوز ان
يستعمل الخ كيف فلا دخل للدلالة في كون اللفظ حقيقة او مجازا فان مدارهما
على الاستعمال **قوله** هو كما صرح الخ غاية توجيه هذا ان المراد انه على تقدير كونه استعارة
هو صرح او لا يخفى على المتامل ان بين افعل ولا تفعل عند قصد الاباحة فرقا وعلى
تقدير كونه مثل ما صرح لا يبقى فرق بالنظر الى ما هو المراد من اللفظ والمقصود منه
وهو الاباحة وان كان العلاقة المستعمل فيها اللفظ اولا في الاول جواز الفعل
وفي الثاني جواز الترك بخلاف ما اذا جعل من اطلاق الكل على الجزء فانه حينئذ يكون
بينهما فرق بالنظر في نفس ما هو المقصود من لفظ كل منهما ومراده فان المراد
والمقصود في الاول جواز الفعل والثاني جواز الترك والجزء الثاني مستفاد من
الخارج لا من اللفظ بخلاف تقدير الاستعارة فان الاباحة مستفاد من نفس
لفظ كل منهما ولو بالقرينة فقوله وبالجملة لا يخفى على المتامل ليس محل الجواب بل تقرير
منه ومعنى وجملة ملحوظ بالنظر الى ما بعده لا الى السابق يعني ان الفرق بينهما معلوم اجمالا

اجمالا من غير تفصيل في جهة الفرق وان المراد التنبيه من التصريحين في مجرد كون
مدخول في كل منهما فرد المستعمل فيه اللفظ والمقصود وان تصريحهم بكون المستعمل فيه
الندب لا يمنع عن كون مرادهم ان المستعمل فيه اللفظ جواز الترك فانه كتصريحهم بان
المستعمل فيه الاسد الانسان الشجاع مع ان المستعمل فيه الشجاع والانسان انما يعلم بالقرينة
فان قلت فعلى هذا لم لا يكون اللفظ استعارة لهما بجامع جواز الفعل في قدر الي
الاستعارة قد يكون من استعمال الكل في الجزء الا في مجرد التسمية لان المستعمل فيه على
التقديرين هو جواز الفعل وتعين خصوصهما بالقرينة لا من نفس اللفظ غاية ان
الاستعمال في الجواز على الاول من حيث كونه جامعا وعلى الثاني من حيث كونه جزءا قلت
لما كان حمل اللفظ عند فوات الحقيقة على ما هو اقرب منها ولو باعتبار اولى كان اعتبار
الاستعمال في جواز اللفظ من حيث كونه جزءا من الحقيقة اولى واقرب اليها من اعتباره
من حيث كونه جامعا ولذا قال الامام ان هذا اصح هذا غاية ما تيسر في توجيه هذا الجواب
ثم ان الشارح رحمه الله لم يتعرض للجواب عن قوله وما ذكر من ان الامر الخ فكانه لا جواب
عنده هذا وعندي لكلام المصنف معه وجه وجيه على غير ما ذكره الشارح رحمه الله وهو ان
مراده ان دلالة الصيغة على جواز الترك اصلا لا بحسب الحقيقة اذ هي للوجوب وهو مناف
لجواز الترك ولا بحسب المجاز اذ ليس ذلك الا بان يجعل الجواز الداخل في الاباحة جامعا
بينها وبين الوجوب ويستعمل الصيغة فيه ويتعين الاباحة بالقرينة فيقع الصيغة
المستعملة في جواز الفعل ويدل عليها بتوسط القرينة ولا يمكن وقوع جواز الفعل
ولو بتوسط القرينة على جواز الترك مطلقا كما لا يخفى نعم يمكن وقوعه على جواز الفعل
المقارن مع جواز الترك لكن الاباحة هو مجموع الجوازين لا الجواز الاول المقارن
والمقيد بالثاني نعم لو كان جواز الفعل امرا خارجا صادقا على ما هو حقيقة الاباحة
ومعناها لامكن جعل الصيغة استعارة في الجواز فظهر انه لا يصح ان يكون استعارة

للاباحة اذ لا معنى لوقوع جواز الفعل على مجموع الجوازين كما لا يخفى فالاصح انه اطلاق
اسم الكل على الجزء وخلاصته ان الاستعارة فيما نحن فيه بتوسط جامع الجواز
استعارة بالجامع الداخل قطعا وهو انما يصح اذا صح وقوعه ولو بالقرينة على
مجموع المعنى المشبه كاستعارة القطع الموضوع لازالة اتصال الاجسام
لتفريق الجماعة في قوله تعالى وقطعناهم في الارض بجامع ازالة الاجتماع
الداخل في مفهوميهما وههنا وقوعه غير صحيح كما بينا ولعل هذا وجه وضعه بالقرينة
قوله من حيث انه من افراد الشجاع اي لفظ الاسد مستعمل فيه وبالقرينة
واقع على الانسان فان قلت فعلى هذا لا يكون اللفظ في الاستعارة مستعملا
في المشبه اذ هو الانسان لا مفهوم الشجاع اذ لا يتصور مشابهته بينه وبين
حقيقة الاسد قلت معنى كونها لفظها مستعملا في المشبه انه واقع ودال عليه
بالقرينة لانه مراد من لفظ اللفظ قوله او بدونه يعني انه حين استعمل الصيغة
في جواز الفعل لو فرض ثبوت خصوصيته عدم جواز الترك ولم يكن ثابتا بنفس
تلك الصيغة المستعملة فيه بل بالقرينة لان ثبوت خصوصيته عدم جواز الترك
من الصيغة مطلقا ليس الا بالقرينة ليرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة الصيغة
على المعنى الحقيقي وهو الوجوب ايضا محتاجة الى القرينة كما توهمه المحشي ووقع
في حصيص بيص قوله على التوسع بان يكون هو المستعمل فيه بالنظر الى نفس
اللفظ قوله الفرق بين صيغة افعل ولا تفعل الخ ولو كان افعل مستعملا في الا
باحة لنفسها بدون توسط الاستعمال في جواز الفعل لكان لا تفعل ايضا
كذلك وحينئذ لم يكن بينهما فرق وهو بديهي والفرق بينهما بان مدلول
الاول جواز الفعل مع جواز الترك والثاني جواز الترك مع جواز الفعل
ان اريد منه الفرق باعتبار التبعية المستفادة من مع ففاسد اذ الاباحة

باحة مجموع الجوازين من غير اعتبار احدهما تابعا للآخر وان اريد باعتبار التقدم
والتأخر فهو في الذكر فقط وهما مفهومان معا من كليهما عند الاباحة قوله كما افاد
فلانا بري الخ منتظر للامتثال قوله وابقاء الجواز اشارة الى ان الكلام ههنا في الا
باحة بمعنى الجواز والاذن في الفعل لا المفسر بعدم الحرج في الفعل والترك فانه مباين
للوجوب لا يثبت في ضمنه اتفاقا فبعد الاتفاق على ان الاذن في الفعل ثابت
في ضمن الوجوب بدليل دال عليه اختلف في انه هل يبقى بعد نسخ الوجوب ام لا فعند
الشافعية الدال على الوجوب دال على الجواز بعد نسخه وعند الحنفية لا قوله الجواز ان
يرتفع الخ المتوزع على هذا جواز البقاء ودليل الجواز لا البقاء قطعا فيكون بقاء الجواز
محتملا لا يثبت الا بدليل آخر لا بد لولا الدال الوجوب موجبه وهذا هو مذهب
الحنفية فان حاصله ان دليل النسخ اورث شبهة في دلالة على الجواز لاحتمال ارتفاع
الوجوب بكلا جزئيه فلا يبقى ولا يدل عليه بل يحتاج في اثباته الى دليل آخر الا ان
يقال انه لما جاز ارتفاعه باحد جزئيه حملنا دليل النسخ عليه لان الادنى المتيقن
من مقتضاه فيبقى دليل الجواز سالما قطعا قوله لا يرتفع ان اريد انه غير مرتفع قطعا
فممنوع بل ارتفاعه محتمل لاحتمال ارتفاع الوجوب لا يبقى دالا على الجواز قوله الا بغير
اللفظ الخ بل حقيقة لا الحكم التضمن والمطابقة بالذات واختلافهما بالاعتبار بناء
على ان فهم الواحد بالذات يسمى مطابقة بالنسبة الى تمام المعنى وتضمنا بالنسبة
الى جزئيه على ما هو التحقيق قوله بايقاعه مرة بعد اخرى بان يحصل استيناف الفعل في تمام
قوله لامتناع الخ لاختصاص كل فرد بوقت ففي كل امر موقت يلزم ان قوله لجواز ان
يقصد الخ بان ينوي ايقاع الثلث دفعة لا ان يوقع مرة بعد اخرى ثم ان اريد
من التكرار ايقاع جميع افعال المتماثلة وهو ظاهر من كلامهم حيث عبروا عنه
بالدوام ولذا قال الشارح رحمه الله يجب فيه المداومة لا يتصور التكرار بدون

العموم وان اريد اقل ما يطلق عليه ايقاع افعال متماثلة بجواز ان يقصد التكرار دون
العموم ايضا بان ينوي ايقاع طلقتين فقد اعدهما بعد الاخرى **قوله** وعامة الاوامر
لانها موقتة **قوله** فلذا اي لاستلزامه له في غالب المراد **قوله** تقتصر على صيغة المجهول
وهو ظاهر يعني انه تقتصر على ذكره اكتفاء باللازم عن الملزوم فكانهما مذكوران معا **قوله**
ففيه اربعة مذاهب اي على ما ذكر المصنف رحمه الله والا ففيه مذاهب آخر قال القاضي
ابو بكر في جماعة من الفقهاء وامام الحرمين بالوقف يعني لا ندري مراد المتكلم للاشتراك
بينهما وقيل بمعنى او وضع التكرار او للمرة والمطلق عنهما وفي الميزان قال بعض الواقفية
انه يحتمل الفعل الواحد والكل لكن يصرف الى الاقل لا بدليل وبعض اصحاب الشافعي انه يحمل على
الدوام الا بدليل وعيسى ابن ابان ان كان يمكن تحصيله جملة يقع على الكل لا بدليل والا فعلى
الاقل وابو منصور الماتريدي لا يعتقد المرة والا الدوام ويوتى بالفعل على الانفراد
حتى يقوم دليل المرة واكثر الفقهاء والمتكلمين انه يقع على المرة من حيث انه مطلق الفعل
لا من حيث انه مرة حتى يقوم دليل الدوام انتهى وعلى ما عزا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين
هو الطلب للماهية لا التكرار ولا المرة فلا يوجبها لكن يحتملهما لاحتمال الماهية المطلقة
ويقع على المرة ضرورة وبها يحصل البراءة قال السبكي مشيرا الى هذا المذهب اراه راي
اكثر اصحابنا وفي التحرير وهو المختار عن الحنفية لكن قال فيه انه لا يحتمل التكرار بعدما
قال انه لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار وحينئذ لا يظهر له وجه **قوله** يفيد ذلك
لكن افادة التكرار على مذهب عامة الحنفية بالتغيير الى لا الجملة **قوله** مختصر من الى
آخره يعني يصح استعمال كل منهما ومعناهما في مقام واحد لغة واحدهما اقل لفظا من الآخر
مثل ضرب وفعل فعل الضرب **قوله** فلان اقرع الخ اورد الامام دليلا لاحتمال
التكرار فقال لو لم يحتمل اللفظ لما اشكل عليه واورده المصنف رحمه الله دليلا
لا بجوابه والحق انه ليس دليلا لشيء منهما لاحتمال ان يكون سؤاله لعدم الوقوف على

على مراد المتكلم وعلى هذا يكون دليلا لمذهب الوقف كذا في التحرير وهو مدفوع بما
قرره في التقويم من انه لو لم يكن الامر يحتمل الوجهين لما سأله الاقرع ولما احتملها
والتكرار من المرة يجري مجرى العموم من الخصوص وجب القول بالعموم حتى يقوم
دليل الخصوص وعلى هذا الا يتوجه ما ذكره الشارح رحمه الله بقوله لا يقال اذ المراد
الفهم بطريق الاحتمال وهو لا ينافي السؤال **قوله** وفي اكثر الكتب الخ الظاهر انه اعتراض
على المصنف رحمه الله بان السائل بالعام هو سراقة لا الاقرع مع انه لا تعلق له
بالامر في التقويم روي ان الاقرع بن حابس سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال الحج في كل عام ام مرة فقال عليه السلام بل مرة فقال عليه السلام بل مرة ولو قلت
في كل عام لوجب ولو وجب ثم تركتموه لضللتم وفي الميزان روي انه لما نزلت
آية الحج قال الاقرع ابن حابس لعامنا هذا ام للابد فقال عليه السلام للابد انتهى
فلا بد من القول بتكرار الواقعة ليحصل الجمع بين الروايات **قوله** والمعنى الخ دفع
للاشكال عن المكرر وهو انه لو كان حجوا للتكرار وجوب العود الى الحج في عام
يكون لقوله عليه السلام لو قلت نعم لوجب اي في كل عام معنى اذ الوجوب في كل عام بنفس
حجوا بان مع معنى قوله عليه السلام نعم حجوا كل عام فيكون قوله عليه السلام نعم تقريرا لما استفاد
من نفس حجوا وهو العود في كل عام الى الحج على كونه للتكرار فمعنى قوله عليه السلام لوجب
لتقرر الوجوب كل عام قلنا يعني ان مذهبنا من ان حجوا ليس للتكرار بل للمرة معنى لوجب
لصار الوقت الخ فيتكرر السبب **قوله** لا يوجب العموم واما الخصوص والمرة فقوله
والنكرة في الاثبات تخص يدل على انه مدلوله والمذكور في كتبهم انه لطلب الفعل من غير
تقييد بشيء منهما لكن المرة ضرورية يقع عليها اذ لا يوجد الماهية باقل منها فيحمل
عليها وهذا هو الذي نقلنا من الميزان منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال
في التحرير انه المختار عن الحنفية **قوله** لكن يحتمله الفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب

يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها قوله ولهذا التقييد آه اى انه بتقييده بالمرة
والتكرار كما بتقييده بالكثرة والقلة والموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة على
خصوصية شيء منها وفيه انه ممنوع لاحتمال ان يكون ظاهرا في احدى الصفات
وبالتقييد بها يصير نصا فيها وبغير متعين ما هو الغير الظاهر مع ان الموصوف
بها انما هو المادة فلا يثبت منه ان الامر بصيغته وهيئته لا يدل على شيء منها وبالجملة
قوله والنكرة في الاثبات تخص يقتضي ان يكون مدلوله الخصوص والمرة قوله
من سوال لا فرع قد مر انه سوال يحتمل ان يكون لعدم درايته مراد المتكلم لكن
على هذا ايضا يثبت انه يحتمل التكرار نعم لا يثبت احتماله مع كونه موجبا للخصوص
والمرة قوله ومن كونه مختصرا الخ اى من كونه مختصرا من المطول اذ لم يبق كونه
مختصرا مما فيه ضربا المنكر وللمحشي توجيه غير وجيه قوله بعذر المصدر معرفة آه الخ
يعني انه يحتمل ان ينضم مع الامر قرينة فيقدر المصدر فيما اختصر هو عنه معرفة قوله
وجوابه آه الخ يعني ان التكرار فيما ذكر انما هو للتعليق والتقييد الخاص اى بالسبب فلا
يثبت منه كون مطلق المعلق والمقيد كذلك قوله مطلق اى المجرد عن قرينة
التكرار والمرة قوله والمعلق الخ عطف على المطلق قوله ولا يلزم الخ يعني
ان المشروط يتكرر بالشرط مطلقا سواء كان تعليقا بالسبب وغيره موجبا
للتكرار قوله ظاهر عبارة المصنف رحمه الله ظاهر عبارته ان غير المعلق
والمقيد لا يحتمل التكرار لا انهما يحتملانه اذ الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد
الثنيا وما قيل ان المتبادر من الاستثناء من النفي هو الاثبات كعكسه ممنوع
عندنا نعم يفهم قرينة سياق الكلام ليصير ظاهر عبارته ذلك اذ هو بصدد
بيان حكم المعلق والمقيد عندهما لا غير بما لا يحتمل لان المعلق والمقيد موضوعان
له بالوضع النوعي له كالاستثناء قوله يصرف اللفظ فيكون التقييد والتعليق صارفا

صارفا معتبرا مثبتا لما لا يحتمله اللفظ قوله يوجب الوقوع في الحال مع عدم احتما
لها تاخير الحكم قوله هذا معنى قول شمس الائمة كلامه ظاهر فيما نقلنا من الميزان منسوبا
الى اكثر الفقهاء والمتكلمين قوله وذلك لان الامر الخ وليلهم هذا يدل على ان جميع
اسماء الاجناس من الاعيان والمعاني لا يحتمل والمعاني لا يحتمل التعدد ولذا قالوا انه
لو حلف لا يشرب ماء الفرات الى اقل ما يصدق عليه ماء وهو قطرة ولو نوى مياه الدنيا
صح فيشرب ما شاء منها ولا يحنث وقدرا من الاقدار المتخللة بين الحدين لا يصح
لانتفاء الفردية الحقيقية والحكمية وهذا يخالف ما ثبت في اللغة من وقوع اسماء
اجناس المعاني على القليل والكثير قوله والمفرد لا يقع على العدد بل فيهما شان والو
قوع على العدد لازم للتكرار والعموم وان كان اعم حيث يتحقق العدد بدونهما في
صورة ايقاع طلقتين معا ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم فطلقي لا يحتمل العموم
والتكرار ولا يقع عليه والا لوقع على العدد وهو باطل مما قررنا ظهر ان تفريع
وقوعه على ثنتين مثلا على احتماله التكرار والعموم او ايجابه غير صحيح اذ لا معنى لا
نبناء الوقوع على اللازم الاعم على احتماله الملزوم الاخص بل هو مبني على ان صيغة
الامر يحتمل التعدد المحض عند من يجوز وقوعه على ثنتين وعندنا لا قوله ذكر العدد
عللوا ذلك بما ذكره الشارح رحمه الله من كونه تغييرا وهو لا يجري في الواحد فقول
الشارح رحمه الله او واحده نقل للمسألة بتمامها لا مدخل في التفريع وبان المقصود
بالتكلم حينئذ هو العدد فيكون الواقع المصدر المحذوف الموصوف بالعدد فلا
يعتبر اللفظ كلاما قبل التكلم به قوله واما الفرق الخ كانه دفع اشكال وهو انه لما صح
نية الثلث في طلقي لاحتمال مصدره لها فليصح في طلقتك كذلك وليس كذلك
بما سبق بينهما من الفرق بحث الاقتضاء من ان المصدر اللغوي المحتمل لنية الثلث
ليس بثابت في الحال والثابت في الحال لا يحتمله لثبوته اقتضاء قوله لقائل ان يقول آه الخ

الجواب عنه ان كل ما ينضم الى الصيغة سوى ما يدل على الوحدة والفردية كان
ذات العموم معتبرة اي لا يحتمله عندهم قوله مسألة عدم قطع الخ السارق في الكرة
ثالثة يحبس عنده حتى يحدث توبة ولا يقطع وعند الشافعي رحمه الله يقطع يده اليسرى
بناء على ان لفظ ايدي الواقع في النص متناول لليسرى كاليمنى فهي محل القطع مثلها
كيف لا وهي ايضا آلة السرقة لكن عدل عنها في الثانية للسنة والاجماع وهو لا ينفي
محليتها الثابتة بمطلق الكتاب وليس المراد الايمان كما قالت الحنفية لان فيه ابطال
الطلاق وهو يجري مجرى النسخ عندهم وابطال صيغة الجمع اذ لسارق وسارقة يمينان
لا ايمان قلنا المراد من مصدر السارق الواحد الحقيقي قطعا لامتناع الاعتباري
وهو السرقة الواحدة ولا يقطع بها الا يد واحدة اجماعا فوجب ان يجعل الجمع مجازا
عن التثنية كقوله تعالى صغت قلوبكما وتلك الواحدة هي اليمنى للاجماع والسنة
قولا وفعلا وقراءة ابن مسعود فصار معنى النص الذي سرق والتي سرقت واحدة تقطع
يمينا هما فلا تتناول اليسرى وقوله كيف لا وهي آلة السرقة مثل اليمنى فيكس في الحد
دد قوله وبه يحصل الربط اشارة الى دفع ما في الكشف من ان ضمير لم يحتمل ليس لاسم
ان لان الكلام في احتمال المصدر العدد وعدمه ولا للمصدر اذ لا يرتبط الخبر حينئذ
بالاسم فلا يصح الكلام قوله بدليل الاجماع والسنة الخ لا يقال يمكن ان يكون الاجماع
والسنة والقراءة لبيان محليته اليمنى في المرة الاولى لا انها المراد من النص فيبقى حكم
متناولا لليسرى لانا نقول السنة والاجماع دالان على محليته والرجل في الثانية ولا
على ان ذلك للاجماع والسنة والقراءة لبيان المراد والا يلزم في الثانية العدول الى
غير المنصوص مع قيام المنصوص وبقائه قوله ولا يمكن تكرر الخ دفع لما اورد من
ان الجلد يتكرر بتكرر الزنا مع ان مصدر الزاني كالسارق بان المحل في الزاني باق
بخلاف السارق قوله فان الواحد الحقيقي الخ يعني ان الاصل ان المصدر للواحد

للواحد الحقيقي ويحتمل الاعتباري دل على ان اقطعوا دال على القطع الواحد
حقيقة ويحتمل جميع افراده ومحتمله ليس بمراد اجماعا فتعين الواحد الحقيقي فما قيل
انه على تقدير كون قوله تعالى فاقطعوا الخ معطوفا على طلقي نفسك متفرعا
على السابق لم يكن لقوله اجماعا فائدة وهم اذ ليس مقتضى الاصل السابق ان
محتمله وهو كل الافراد ليس بمراد فلذكر الاجماع دليلا لنفيه قوله لان اسم
الفاعل الخ ولان فيما ذكر المصنف رحمه الله قلة مؤنة اذ على تقرير القوم
لعدم التعرض لوحدة السرقة لا بد من التعرض لوحدة القطع بخلاف المصنف
رحمه الله فان الثاني كاف قوله وجوابه ان المراد الخ فيه ان الكلام في لفظ
المصدر اي السرقة المعتبر في لفظ السارق وهو عام قطعا والمصدر القائم
لكل فرد من افراد السارق وهو معنى السرقة لا تعلق له بالاصل المذكور
والوحدة بالنسبة اليه انما هو لذلك القائم لا للفظ السرقة نعم يمكن ان
يجاب عنه بان السارق مختصر من هذا السارق وهذا السارق وفي كل منها مصدر
لا يحتمل العدد فتدبر قوله مثل اداء الزكوة الخ وكلها امثلة غير الموقت من
حق الله وحق العبد لكل من الاداء والقضاء وترك الوقت للظهور قوله للا
تيان متعلق بقضاء الحج قوله ونحو ذلك مما وقته العمر قوله ولا يتصور الاداء
الخ فاتيان الايمان وما وقته العمر والنوافل والمنذورات المطلقة وغيرها لا يسمى
اداء ولا قضاء حقيقة واما النوافل الموقتة كالضحى فانها تقضى عند الشافعي
رحمه الله شرح جمع الجوامع الصلوة المندوبة تقضى في الاظهر والقياس عليه
الصوم المندوب وفي حاشية الابهري انها توصف بالقضاء والاداء وعليه قول
الفقهاء والنوافل الموقتة تقضى ابدا فلعل هذا الابد في تعريف القضاء من اتعال
لما سبق لعله مقتضى بدل قول لما سبق له وجوب كما في جمع الجوامع لكن قال ان حج

رحمة الله في حواشيه العضدي ان النوافل الموقتة في وقتها اداء وبعده ليس
بقضاء انتهى فعلى هذا يتحقق الاداء فيما لا يتصور فيه القضاء وبالجملة من النوافل
الموقتة ما لا يتصور فيه قضاء قطعا كصلوة العيد والجمعة والخسوف والكسوف
والاستسقاء وامثالها فاما ان يطلقون على فعلها الاداء فيتحقق فيما لا يتصور
فيه القضاء او لا فينتقض بها تعريف الاداء **قوله** اي عبادة فخرج وقته احتراز
عما لم يفعل في وقته كالقضاء على قول غير بعض المحققين فانه لم يجعل وقت التذكر وقتا له
والاتيان قبل الوقت وبعده بعد الاداء الصحيح فيه المقدر له احتراز عما لم يقدر له
وقت كالنوافل والمنذورات المطلقة شرعا احتراز عما قدر له لكن لا شرعا كا
لزكوة اذا عين له الامام شهرا في حاشية الابهري نقلا عن المستطيع فلو كان
الشهر قبل حولان الحول كان ايتاء الزكوة تعجيلا يقوم مقام الاداء ان
وجد شرط الاجزاء في وقت وجوبه ولو كان في آخر الحول وبعده كان اداء
لان الزكوة وان كانت على الفور عند الشافعي رحمه الله لكن لو اخر ثم ادى
لكان اداء وايجابه الفور لقرينة الحاجة بخلاف زكوة الفطر فانه لو اخر اداءها
عن الغروب صار قضاء لانه عليه السلام قدر له زمانا بقوله اغنوهم في مثل
هذا اليوم عن السوال انتهى فهذا اشعر بان مثل الزكوة يوصف بالاداء وليس فيها
قضاء ولذا عرف الاداء في التحرير بما يعم ما وقته العمر حيث قال الاداء فعل
الواجب في وقته المقيد به شرعا العمر وغيره بالجبر بدلا عن وقته وصرح في المستصفى
والمحصول بتعميم الوقت في تعريف الاداء المضيق والموسع **قوله** ان لا احتراز
عن الاعادة على قول غير بعض المحققين وعن القضاء على قوله **قوله** بعد وقت
الاداء اي وقته المقدر له شرعا خرج به ما لم يقدر له وقت كالنوافل والمنذورات
المطلقة اذ بعد المقدور فرع المقدر والاداء والاعادة مطلقا سواء كان

كان الخلل في الاول ولعذر **قوله** استدرك الخ خرج به ما فعل لا بقصد الاستدراك
واعادة الاداء الصحيح بعد الوقت واعادة القضاء الصحيح في الكشف قوله كانتفى
وجوب احتراز عن النوافل فيه تامل **قوله** لا وجوب عليهما عند المحققين الخ هذا
الاعتراف منه بما يخالف ما ذكره في فصل المفهوم نقلا عن اصول الشافعية معترضا
على المصنف رحمه الله من ان نفس الوجوب قد ينفصل عن وجوب الاداء كما في
صلوة النائم والناسي **قوله** قسم مقابل للاداء اليه ذهب صاحب الحاصل والبيضاوي
في منهاجه وتبع بعض المحققين في مرصاده حيث قال الواجب اداء ان فعل في وقته
المعين وقضاء في غيره والاداء ان كان مسبوقا باداء مختل سمي اعادة **قوله** تقول
اولا وعلى هذا القضاء خارج بقيد في وقته كما ذكرنا **قوله** قسم من الاداء وهو مختار
الغزالي في المستصفى والرازي في المحصول **قوله** متعلق بقوله المقدر ولا يتوهم
انه مقابل لثانيا في تعريف الاعادة وهو قيد الفعل قطعا لانه على هذا مقابل
ولا الواقع في تعريف قسم من الاداء المقابل للاعادة قيد للفعل وهو ان
يقال ما فعل اولا وفي وقته المقدر له اولا شرعا لما وقع في تعريف الاداء المطلق
قوله احتراز عن القضاء ولما يخرج به الزكوة اذا تعين له الامام شهرا بدون ملاحظة
قيد شرعا لانه اول عرفا **قوله** حيث قال الخ فمذهبه ان وقت التذكر وقت له ولكن
وقت التذكر هو الصالح للقضاء لا وقت النسيان لا يمنع كونه وقتا له كما توهم
قوله وعند اصحاب الحنفية رحمه الله الخ واما الاعادة فهي من الاداء داخل فيه
عندهم قطعا اعلم ان الاعادة اذا كانت لفساد الاول فالواجب هو الثاني
اتفاقا والاول في حكم العدم شرعا واما اذا كانت لنقصان من غير فساد فصرح
غير واحد من شراح اصول فخر الاسلام بانه ليس بواجب وان بالاول يخرج عن
العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وان الثاني بمنزلة الجبر كسجود السهو

وقيل انه واجب كما اشار اليه فى الهداية وصرح به بعضهم ويوافقه ما عن السرخسى وابى
اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة وزاد ابو اليسر ويكون الفرض هو الثانى
قوله والمراد بالثابت بالامر آلخ عرفوا الاداء بتسليم عين الواجب بالامر وفيه اشكال
من وجهين احدهما ان الواجب وصف فى الذمة لا يقبل تصرف والمسلم مثل فعل
الصلوة فى وقتها فلا يكون المسلم عين الواجب وثانيهما ان باء بالامر للسببية متعلق
بالواجب وسيعرف ان الامر انما هو سبب الوجود الاداء واما نفس الوجوب فهو
بالسبب كالوقت واراد الشارح رحمه الله دفعهما بان المراد ما علم وجوبه بالامر لان
نفس وجوبه والمراد بما علم وجوبه مثل فعل الصلوة فيكون المسلم عين ما علم وجوبه
به ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى التاويل بان المراد ما علم وجوبه لانه يمكن ان يراد
من الواجب بان الامر بلا تاويل مثل فعل الصلوة فان الامر سبب لنفس وجوبه وان
كان سببا لوجوب اداء الواجب فى الذمة فالواجب بالامر غير الواجب بالسبب فيندفع
الاشكالان بلا تاويل هذا وقد يوجه التوسع بان سبب الوجوب لما علم بالامر اضيف
الوجوب اليه قوله وصف فى الذمة لا يقبل التصرف الذمة فى اللغة العهد وفى
الاصطلاح وصف فى الانسان به يصير اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو العهد
الذى جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق كعهدنا الكفار حيث يثبت وعليهم حقوق
المسلمين وهذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه والعقل
بمنزلة الشرط ومعنى وجب فى ذمته كذا الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف
وسيعرف ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهنى او المال
المتصور فالواجب هو الفعل الذهنى والمال المتصور الشاغل بوجوده للشخص
ولا شك انه وصف فى الشخص غير قابل لتصرفه وانما يقبل التصور هو الصلوة فى
الخارج هذا ما لاح لى والله اعلم بحقيقة الحال قوله بالقياس الى ما علم بالامر آلخ فعلى

فعلى هذا يكون اداء الديون ايضا باعيان ما علم وجوبه بالامر وما قيل انها تقضى
بامثالها لا باعيانها انما هو بالنسبة الى الواجب فى الذمة قوله ومعنى تسليم العين
آلخ يريد دفع ما قيل من ان التسليم انما يكون فى الاعيان الباقية دون الافعال
التى هى الاعراض الممتنعة البقاء والانتقال بان حقيقة تسليمها هو اخراجها من العدم
الى الوجود والاتيان بها اذ تسليم كل شيء ما يناسبه فالعبادة حق الله تسليمها هو
ان يؤديها وقد يجاب عنه بانه قد ثبت فى قواعد الشرع ان الواجبات الشرعية
لها حكم الجواهر فيجرى التسليم فيها كما يجرى فى الاعيان والعبرة فى القضاء آلخ ايضا
لم يعتبر فيه بعد الوقت ليشمل مثل قضاء الحج فى صورة الاحجاج كما حكى انه قضاء مثل
غير معقول مع قيام الوقت قوله وقيد بعضهم آلخ وايضا قيد بعضهم التسليم بان يكون
الى مستحقه ولعله انما لم يقيد به لان تسليم الدراهم الى غير رب الدين لا يصدق
عليه انه تسليم الواجب او مثله وما قيل انه لا يسمى تسليما لانه من السلامة وهى لما
يحصل اذا كان مستحقه وهم وهن وان اريد من التسليم التسليم الصحيح المعتد به
شرعا يكون غنيا عن القيدين قوله لا يكون قضاء اذ القضاء به يفرغ الذمة عن
المضمون على وجه التمام وهذا عند استرداد المالك يعود ذمة المديون مشغولا
فلا يحصل الفراغ التام قوله قلت المباح آلخ يعنى ان مثل ذا دواليس عند
المحققين فلا يكون الثابت داخلا فيما ثبت بالامر قوله ولهذا قال فخر الاسلام
آلخ يعنى ان فخر الاسلام ذكر الواجب فى تفسير الاداء ثم ذكر دخول النفل وهو
المندوب ولم يتعرض للمباح بناء على ما ذهب اليه المحققون من انحصار الثابت
بالامر [illegible] ان المباح ليس بثابت والاداء والقضاء هما صفتان لحكم الامر
والثابت به ولما كان فى مبنى ادخال المندوب ايهام ان يدخل المباح حيث
ذكر الاباحة دفعه بما حاصله انه اشارة الى ما سبق من الاختلاف فى ان من

انه حقيقة في الطلب الجازم او مطلقه والتحقيق فيه من مذهب الجمهور انه حقيقة
في الطلب الجازم او الراجح فلا يطلق الاداء على المباح في العرف ولا يدخل في المامور
به بناء على التحقيق من مذهبهم وان كان داخلا فيه على تقدير جعله حقيقة في مطلق
الطلب فبنى الامام ادخال المندوب على ما هو التحقيق في الخلاف المشار اليه بقوله
على قول من جعل الامر الخ هذا هو الوجه الظاهر احكام الشارح رحمه الله وقد وقع
آخر القوله وقد اطلعناك على ان المراد الخ فقوله لكن التحقيق دفع ما يتوهم من انه على
تقدير كون المبنى ما سبق من الاختلاف في الامر ايضا يقتضي ادخال المباح كما لا يخفى
وليس هذا اعتراض على الامام كما توهم وبما حررنا يندفع ما يرد على الشارح رحمه الله
من انه على وجه الشارح رحمه الله ايضا ينبغي ان يسمى المباح اداء كما على وجه الكشف
غاية الفرق ان علة الابتغاء على وجهه كون الكل مامورا به وعلى وجه الكشف كون
الكل موجب الامر ولذا اعتذر الشارح رحمه الله بانه لم يتعرض لعدم تسميته في
العرف اداء كما اعتذر الكشف بان هذا القول خارج عن الاجماع وما قيل من ان
كون المباح داخلا في المامور به لا يستدعي تسميته ايضا اداء اذ انقسام كل
مامور به الى الاداء والقضاء غير لازم ظاهر فاسد لان المامور به موقت
او غير موقت والثاني ما نحن فيه داخل في الاداء والاول اما اداء او قضاء قطعا
وبالجملة اذا اشترك المباح مع المندوب والفعل في مبنى الادخال ينبغي ان
يدخل مثله وقول الشارح رحمه الله فيكون لا بنيته بالفعل الخ صريح فيه ان
كونه داخلا في المامور به يوجب ويستعقب كونه اداء فتامل قوله ولا محض
لموجب الامر اي ما هو موجبه عند الجمهور والا فعند من يجعل الامر حقيقة
في الندب ايضا هو ايضا موجبه عنده وقال الامام في شرح التقويم الاداء
على نوعين واجب ونفل وكلاهما موجب الامر قوله اذ ليس في العرف

في العرف الخ اي ليس في عرفهم تسميته اداء اذ ليس هو داخلا في المامور به عندهم
وليس ذلك الا مذهب الكعبي قوله الا ما ذكره الخ استثناء متصل ان نزل الابتغاء
والاطلاق منزلة الاطلاق والا فمنقطع قوله ذلك اي الابتغاء قوله توهم ان الخ انما
جعل مبنى كلام الكشف هذا التوهم لقوله لان الكل موجب الامر فان الموجب
انما يتسبب الى الصيغة لا الى الامر وليس في كلامه شيء سوى ذلك موجبا له ما نقلنا من
شرح التقويم من قوله وكلاهما موجب الامر هو كالتصريح بانه ذهب اليه الكشف
فتدبر قوله فلو لم يكن فعل الخ كيف وعلى هذا الوجه القائل بكونه حقيقة في الندب
هو القائل بكونه حقيقة في الاباحة فلا معنى لادخال المندوب على قوله دون
المباح بخلاف وجه الشارح رحمه الله فان القائل بكونه حقيقة في المندوب الجمهور
وفي المباح الكعبي قوله انه اشارة الى ما سبق الخ لم يبق هذا الاختلاف في كلام الامام
الا على وجه الشارح رحمه الله مسلة اذا اريد بالامر الندب او الاباحة وقد مر ما فيه
قوله وان كان صيغة الامر مجازا في الندب ولا يكون هو موجبه عند الجمهور
لكن هذا يكون دخول المندوب في الاداء مذهب الجمهور والظاهر ان المنقسم
اليها عندهم موجب الامر قال الامام فخر الاسلام في مقدمة باب التقسيم
الى الاداء والقضاء ان موجب الامر على ما فسر ما يتنوع نوعين انتهى فيلزم
ان يكون الندب موجبه عندهم فالحق ما اختاره الكشف ويؤيده ما نقلنا من
الشرح التقويم اذ على وجه الشارح يكون تنوع الاداء الى الواجب والنفل عند
الجمهور فيكون قوله وكلاهما موجب الامر بعده لغوا او معناه كلاهما موجب
الامر عند من يجعله حقيقة في الندب ايضا بخلاف ما اختاره الكشف اذ ينبغي
على ذلك انما هو مذهب جاعله حقيقة في الندب لا الجمهور هذا ما لاح لي في
هذا المحل وهو بعد موضع نظر وتامل فانه من المزالق قوله وقد يطلق كل

منها الخ قد فرع على هذا في كثير من كتب الاصول الفروع جواز الاداء بنية القضاء
وبالعكس وهو مشكل لانه اذا عين الصلوة التي يؤديها قلبا وتلفظ بالقضاء وهو في
الوقت او بالاداء وهو خارجه انما يصح لعدم العبرة للسان بل العبرة انما هي للقلب
وعدم اشتراط التلفظ مع نية القلب الا في النذر والوقف ولو مسجدا فانه لا
لا بد فيهما من التلفظ الدال عليه الا ان يقال ان المراد ان الاداء يصح بنية القضاء
حقيقة كنية من نوى القضاء على ظن خروج الوقت وهو باق وعكسه كمن نوى
الاداء على ظن بقائه وهو قد مضى والتفريع باعتبار صحة اقامة كل المعنيين مقام
الآخر وهو مدار المجاز لكن في بعض شروح اصول الامام ان الصحة فيه باعتبار انه
اتى باصل النية واخطأ في الظن والخطأ في مثله معفو انتهى فتامل قوله فاذا قضيت
الصلوة ذكره بدون الواو وبطريق التعداد لكن اذا ذكرت الامثلة بهذا الطريق
لا يصدر بمثل نحو مثل والكاف وحينئذ لا بد من الواو كما في ونويت اداء ظهر ثم القضاء
فيه بمعنى الاداء اذ المراد من الصلوة صلوة الجمعة وهي لا توصف بالقضاء وان
كانت قائمة مقام الظهر نائبة عنه وشتان بين القيام شيئا وكونه قضاء قوله
اديت الدين قال سراج الدين الهندي في كونه مجازا نظر لانهم صرحوا بان اداء
الدين من قبيل الاداء الكامل قال فخر الاسلام واما الاداء الكامل فمثل اداء المبيع
واداء الدين انتهى الا ان يقال هو اداء كامل بمعنى تسليم عين ما علم ثبوته بالامر
واما بمعنى تسليم عين الواجب بالسبب وهو الوصف في الذمة فانه ليس باداء
قطعا فعلى هذا لا يكون الاداء حقيقة الا فيما يكون فيه تسليم عين الواجب حقيقة
كرد المغصوب وتسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه الغصب والبيع قوله ونويت
اداء الامس بهذا اللفظ انما يجوز اذا كان بالقلب ناويا القضاء وحينئذ يرد عليه
ما ذكرنا من ان الجواز انما هو لعدم العبرة باللفظ لا لانه صح مجازا واما اذا

اذا كان قلبه وفاق القول من غير ظن بقاء الوقت فهو غير جائز في النهاية
او نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز قوله ينبغي الخ قال رحمه الله
يا ذا والغزال ليأكل اي يحتال فيحصله قوله يكون بسبب جديد يعني انه لو لم يوجد
السبب الجديد لكان الواجب ساقطا عن الذمة غير مضمون مطلقا او مضمونا بالاثم
ان كان عمدا من غير للعجز عنه ومما به قضاؤه اذ لا سبيل لدركنا اليه قوله واختلفوا في
القضاء الخ ظاهر هذا الخلاف يقتضي ان لا يجب القضاء في المنذورات المنفية عند
الفريق الاول لكن ذكر ابو اليسر ان قضاءها واجب باجماع الفريقين لكن عند الفريق
الاول التفويت بمنزلة السبب الجديد فكانه اذا فوت فقد التزم المنذور ثانيا
ولا يشكل حينئذ بالفوات بالمرض والجنون مثلا لكن وما ذكر شمس الائمة ان
الدليل الآخر عندهم هو التفويت عن الوقت على وجه هو معذور فيه او غير معذور
يفيد ان الفوات بمنزلة التفويت عندهم وعلى هذا الاختلاف لا في تخريج الا
حكام ثم هذا الخلاف في الامر الموقت وقد اختلف في المطلق ايضا اذا فات عن
اول وقت الامكان فمن قال بالتراخي قال وجوبه في الوقت الثاني بالاول
وبعض القائلين بالفور انه يحتاج الى امر آخر كالموقت وبعضهم بالاول ذكره في
المنار ان قوله ما يعلم به ثبوت الحكم لا يخفى عليك ان السبب بهذا المعنى يدخل
فيه القياس وعلى تقدير اظهار القياس ثبوت القضاء وعلمه به كما ذهب اليه
الفريق الثاني يكون القضاء بالسبب الجديد فلا بد من ان يقال ان نقل
عبارة المشايخ ليس الا النص ان ليس المراد بالسبب ما يثبت به الوجوب لا لان المراد
ما يثبت به بل المراد النص المبتدأ الذي قصد به ايجاب القضاء ابتداء من غير
ان يكون مظهر الشبهة من قبل قوله في اثناء الدليل يعني قوله الا بنص قوله و
احتج الفريق الاول بان الخ المذكور في احتجاجهم في الكشف والتحقيق وغيره

ما حاصله ان العبادة فعل يأتي به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بأمره فلما ورد
الامر في الوقت صار الفعل عبادة معتدا به لمصلحة في ذلك الوقت دون
غيره فالفعل بعد الوقت لا يصير عبادة ما لم يرد الامر به فهو بدونه كفعل قبل الوقت
فلا يكون مثلا له الا بعد ورود الامر وما ذكره الشارح رحمه الله كلام الواسير
ذكره في الكشف لتأييد الجواب عما قيل من ان المأمور لما فات لا بد ان
يضمن بالمثل من غير توقف على امر آخر كما في حقوق العباد بان شرط ايجاب الضمان
المماثلة ولا يمكن اثبات المماثلة في العبادات بالرأي اذ لا مدخل له في مقاديرها
وهيئاتها وكلام المصنف رحمه الله يمكن ان يحمل على ما قد يقرر فليحمل عليه لا على
ما ذكره الشارح رحمه الله كيف وهو انما يصلح جوابا عن تمسك الفريق
الثاني بالقياس لا احتجاجا كما لا يخفى على المتأمل قوله سمي قضاء الخ اي سمي
تسليم مثل الجواب لكونه استدراكا لوجوبه قوله اي بدليله اي ليس المراد منه
تفسير الوجوب قوله والحال ان للفعل الخ من هذا يستفاد الجواب عن توهم
انه بخروج الوقت لا يصير عبادة الا بالنص بانا سلمنا لكن عند العبد النفل الذي
شرع عبادة مقاله يجب اقامته مقام الواجب قياسا على الصوم والصلوة
فان الشارع قد اقامه فيهما بمعنى معقول الخ الكشف قيل مبني على هذا ان لا يجهر الامام
في قضاء صلوة الليل نهارا وان لا يقضي المغرب اذ لا جهر في نافلة النهار
ولا نفل على هيئة المغرب قلنا الشرع لما امره بالقضاء على هذه الهيئة والصفة
عرفنا ان له نفلا يصلح للصرف الى ما عليه ولكن لا يظهر ذلك في فعل القضاء لا مطلقا
كتعيين خصال الكفارة يثبت في ضمن الفعل لا بالحجر والقول وكذا تملك جارية
الابن انما يثبت في ضمن الفعل لا ابتداء قوله لان خروج الوقت الخ يعني عرف
بالاستقراء من قواعد الشرع ان سقوط الواجب عن الذمة اما بالاداء او

اسقاط صاحب الحق او العجز ولم يتحقق شيء منهما وليس ههنا الا خروج الوقت
وهو بتقرير ترك الامتثال لا يوجب سقوط الواجب قوله فان قيل الواجب بصفة
الخ يعني لا نسلم ان اصل الواجب بعد فوات الوقت مقدور لان الامر
مقيد بالوقت بحيث يمتنع تقديم الاداء عليه فيكون الواجب الموصوف
بالصفة والواجب بصفة الخ قوله وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات
كما لا يختلف باختلاف الاماكن وكان هذا كمن امر بالتصدق بالبيض فتلفت
يجب التصدق بالبدل لحصول الغرض ولما كان الوقت تبعا لم يجز اسقاط
الاصل والمقصود بسقوطه كمن اتلف مثليا لا يسقط عنه عند العجز عن المثل
بل يجب القيمة غاية الامر التقييد الواجب بالوقت لزيادة المصلحة
في الوقت لشرفه كذا في الميزان وغيره قوله يقابل بالمثل ان اتى به
او الضمان ان آخره قوله قد يتحقق الخ يعني انما يقابل باحدهما اذا لم يتحقق
العجز وههنا قد يتحقق قوله جعل جزاء الترك الخ لم يجعل اتيان الصوم جزاء
ترك غير العامد بل المعذور ولكن اذا كان جزاء العامد المعذور علم غير
العامد بطريق الاولى اذ عدم العمد انما يصلح مسقطا لا ملزما لشيء آخر
ولا يمكن ان يكون العذر مخصصا لعدم السقوط فيكون الغير المعذور ساقطا
عنه الايام الآخر لان العذر انما يصلح مخصصا للسقوط ما فيه وان كان
كراهة لا لعدم سقوطه قوله ويمكن ان يكون الخ هذا غير ممكن بالنظر الى
سياق النفي التنقيح والتصريح التوضيح بقوله استدل بالآية والحديث
الخ كما لا يخفى على من له ادنى مناسبة باساليب الكلام فالظاهر غرض
المصنف رحمه الله ان اللائق جعلهما دليلي عدم ضمان الوقت
لا عدم السقوط لانه يثبت من غير ملاحظة الآية والحديث بما ذكرنا

انه لما وجب ما لسبب لا يسقط بخروج الوقت لان السقوط اما با
الاداء او الاسقاط او العجز وخروج الوقت مقرر للترك لا يصلح
مسقطاً ولم يوجد شيء منها وقد نبه عليه الماتن بقوله لما وجب بسبب لا
يسقط بخروج الوقت فقول المصنف رحمه الله واذا ثبت في الصوم
والصلوة آه اذا ثبت عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط وهو معقول
المعنى بناء على ان الوقت ليس بمقصود في العبادة والكل عبادات واجبة
باسبابها وقوله وما ذكرنا من النص لاعلام ان آه معناه انه
لما كان مظنة ان يسقط الواجب بخروج الوقت لكونه مقيدا به علم
بالنص السقوط الوقت وعدم ضمانه فعلم ان الثابت بالسبب لم
يسقط بخروج وجه وعلى هذا قوله في التوضيح ولا يرد قضاء الاعتكاف
آه انما هو على تقدير التسليم والا فعلى ما قرره المصنف رحمه الله
لم يثبت القضاء وعدم السقوط بالقياس بل عدم ضمان الوقت
والقضاء بسبب الاداء بناء على عدم السقوط بالقياس تمسكا بالاستقرار
قوله ما ثبت في الصوم بنص الكتاب الثابت على وجه المص رحمه الله
على ما قررنا عدم ضمان الوقت والبقاء انما هو لوجوبه بالسبب كما
ذكرنا فليس ثبوت الحكم وهو بقاء الواجب وعدم سقوطه في غير
الصوم والصلوة بالقياس قوله فانا لا نسلم آه فان قيل لو كان للاعلام
لما احتيج اليه بعد ما علم بالاستقراء من ان السقوط لا يكون الا باحد
الثلاثة على طبق ما قلتم في صلوا كما رايتموني اصلي حيث تمسك به الشافعي
بايجاب الفعل من انه لو كان للاعلام ايجاب الفعل لم يكن موجبا شيء اذ
لما احتيج اليه بعد قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول قلنا احتيج

احتيج اليه هنا للاعلام بالبقاء بدفع مظنة ضمان الوقت والنافي قوله و
سقوط بشرف الوقت آه فافهم قوله لكان اداء لا القضاء لكونه تسليم
عين ما ثبت بالامثلة قوله قضاء وهو لم يفتك واما اذا لم يصم ايضا يخرج
عن العهدة بالاعتكاف في قضاء الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما
كذا في الجامع الكبير وبينه في التحقيق بان امتناع وجوب الصوم في هذا الاعتكاف
يجوز ان يكون لاتصاله بصوم الشهر فاذا زال شرف الوقت لم يزل الاتصال
لبقاء الخلف فيجوز لبقاء احدى العلتين قوله لزمه قضاء آه خلافا للحسن بن زياد
وابي يوسف في رواية عنه بناء على ان الاثر في الايجاب بصوم رمضان بوجه
ولا يمكن ايجاب القضاء الا بالصوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن ايجاب
صوم مبتدأ لانه يزيد على ما التزمه فوجب ان يبطل قوله خلافا لزفر فانه
في رواية يجوز في رمضان آخر متمسكا بان الصوم شرط الاعتكاف والشرط
يعتبر وجوده لا وجوبه قصدا كالطهارة فان من نذر ان يصلي ركعتين
وهو متطهر يجوز ان ياتي المنذور بتلك الطهارة وان انتقض وضوءه لزم
التوضي لاداءه وان توضأ لصلوة اخرى يجوز له ان ياتي المنذور به فكذا
هذا الى زاد ذلك آه بل لوجب وقد يجعل اللازم لبطل كما قال حسن بن زياد
ولما لم يبطل علم انه بسبب جديد والمصنف رحمه الله انما اختار الاول بناء
على ما وجه احوط الوجهين فانه اراد من الوجه الثاني قوله زفر رحمه الله
قوله والسبب الجديد هو القياس آه اي السبب الجديد هو القياس لكان
المراد بالسبب ما يضاف اليه الحكم القياس ظاهرا والمراد حينئذ من النص
في قولهم يجب بالنص جديد ما يعم القياس والنص نظرا الى ما هو السبب
حقيقة فان الحكم القياسي وان كان يضاف الى القياس ظاهرا لكنه في الحقيقة

ثابت بالنص الذي هو سند القياس هذا ولا يخفى عليك ان هذا يدل على ان الجميع
قايلون القياس المنذور عليهما فالخلاف بين الفريقين ان القايلين بالجديد
يقولون ان القياس والنص مفيد للايجاب ابتداء وغيرهم انه للاظهار والا
علام ببقاء الواجب ولم ينقل احد من القايلين بالجديد القول بالقياس انه
عندهم مثبت لا مظهر وان كان ذكر بطريق الاعتراض على غيرهم ان
القول بالقياس يستلزم القول بالجديد ودفع بكونه مظهرا فالحق ما في الكشف
من ان نص التفويت عندهم بمنزلة النص الجديد **قوله** الى هذا المعنى اي كون
التفويت كناية عن القياس وذلك حيث اولا انهم قالوا القضاء وجب ابتداء
بالتفويت لا بالنذر ثم قال لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما
قلنا لا بنص مقصود مع ان الظاهر لا بالتفويت يرشد الى ان المراد من التفويت
النص المقصود والنص المقصود عندهم القياس على ما زعمه الشارح رحمه الله
من انهم قائلون بالقياس لكنه مثبت عندهم لا مظهر هذا غاية ما يمكن به الاشارة
وما قال الامام بعيد هذا ردا على القايلين بالجديد الا يرى انه يجب بالفوات مرة
وبالتفويت اخرى لا يساعده اذ حينئذ معنى قولهم وجب ابتداء بالقياس
والقياس شامل لصورتي الفوات والتفويت قطعا مع انه يكون حينئذ
تقدير كلام الامام انهم قالوا وجب ابتداء بالقياس لكنا نقول وجب بالقياس
على ما قلنا لا بالقياس وفساد مثل هذا الكلام اظهر من ان يخفى الا ان
يأول هذا ايضا بان المراد انا نقول وجب باظهار القياس لا بايجاب القياس ابتداء فا
لصواب ما في الكشف من ان قوله لا بنص مقصود اشارة الى ان التفويت كنص
مقصود عندهم **قوله** اولى ان يقال الخ قايله الكشف حيث قال فانهم يقولون الوجوب
بالنذر بمنزلة الواجب بالامر وذلك مضمون بالقضاء فكذلك هذا **قوله** في الاعتكاف

285

اعتكاف الواجب مقيد به لان الاعتكاف النفل ليس شرطه الصوم في ظاهر الرواية
وروي يشترط لان كالطهارة في الصلوة فعلى هذا لا يكون الاعتكاف النفل اقل
من يوم كذا في الكشف **قوله** ويكون اي التوابع والشرائط **قوله** بخلاف الوضوء
الخ جواب عن قياس زفر رحمه الله بابداء الفارق بينهما بان الصوم مما يلتزم
بالنذر بخلاف الوضوء بل انما صح النذر بالاعتكاف لمقارنته بالصوم ولكونه ملتزما
به اذ النذر لا يكون الا بما يكون من جنسه واجب في الشرع والاعتكاف ليس كذلك
بخلاف الصلوة **قوله** اي عدم وجوب صوم مقصود الخ يعني ان النذر بالا
عتكاف من غير اضافة الى هذا الوقت الخاص كان يوجب الصوم المقصود
بل هو نذر به وايجاب له وفيما اذا اضاف اليه لم يكن نذرا به وايجابا له لانه ههنا
الى وقت شريف يورث الاعتكاف فضيلة مشغول بفرض الصوم فان كان
موجبا له فاما ان يكون في هذا الوقت الشريف المشغول وفي غيره مع الاعتكاف
ايضا او بدونه بان يكون الاعتكاف في هذا الوقت الشريف وصومه في غيره وهو ظاهر
البطلان اذ لا بد من مقارنة الاعتكاف بصوم شرطه والاول والثاني ايضا غير
ممكن لاشتغاله بما هو معيار له لا يقبل غيره وفوات فضيلة الشهر فمعنى قوله
فلو لم يسقط الخ انه لم يوجب نذره المضاف ما قد كان يوجبه المطلق من الصوم
المخصوص لاستلزام ايجاب فوات الفضيلة التي اوجبها بالنذر وفوات
الفضيلة التي اوجبها والزامها على نفسه يصلح مانعا لايجاب ما كان قد يجب بايجابه
والا فلا معنى للقول بسقوط الوجوب بواسطة ادراك الفضيلة كيف وقد ثبت
واجب مع فوات واجب آخر كالجهاد فان صيانة النفس عن المخاوف ومظان
الهلاك واجب وفي الكشف ذكر لهذه العبارة وجهين احدهما ما حاصله ان الصوم
المقصود في الاعتكاف المنذور انما يجب بايجاب العبد وفيما قيد برمضان

لم يقبل الوقت الذي اتصل به لايجاب العبد لشرفه فلم يجب وثانيهما ان معناه
انه لم يوجب هذا الاعتكاف صوما مقصودا لانه في الوقت المضاف اليه افضل
لما روي من ان حصل خير فيه كالفريضة والفريضة كعبتين فيما سواه فيكتفي فيه
بصوم الشهر لادراك هذه الفضيلة ولا يخفى عليك ان شرف الوقت فقط لا
يصلح علة لعدم قبول ايجاب العبد كما لا يخفى ولذا ضم الشارح رحمه الله اليه وافضليته
بفرضية الصوم فيه وكذا ادراك الفضيلة لا يوجب الاكتفاء بصوم الشهر
ما لم يلاحظ ان الشهر مختص بصومه لا يحتمل غيره وكذا الاختصاص بصوم فرض
وعدم قبول ايجاب العبد له لا يثبت المدعى ما لم يلاحظ ان الوقت الذي اضاف
اليه لشرفه فيفوت الفضيلة التي التزمها لو وجب في غير هذا الوقت ولذا جعل
الشارح رحمه الله وجها واحدا ولله دره **قوله** ان هذا الوقت لشرفه آه لا
يقال يلزم على هذا انه اذا نذر لله على ان اصوم شعبان ثم نذر بعد على ان
اعتكف شعبان لا يسقط الصوم المخصوص به ولم يتادى بما عليه من الصوم
في شعبان بنذره وليس كذلك لانا نقول الامر كذلك فان الصوم المخصوص
به لم يسقط بل وجب صوم شعبان في هذه الصورة بسببين ولا يمكن ان يقال
بوجوب صوم رمضان بسببين اذ لا اثر لايجاب العبد فيما اوجبه الله
فليتامل **قوله** وزيادة الخ فمعنى قول المصنف رحمه الله فالزيادة هي افضلية
صوم آه فتامل **قوله** وفضل صيام آه لا يخلو هذه العطف عن تكلف فانه
فضل الصيام ليس زيادة في الاعتكاف بل سبب لزيادته وفضيلته بوقوعه
مقارنا لها **قوله** من جهة العبد انما قيد به لان الشارع له نسخ ما اوجب ايجاب
ما لم يجب **قوله** لتحقق العجز من الكنا به لاحتمال الموت قبل رمضان آخر **قوله**
وذلك بان يقتضي الخ اي يجوز قضاؤه فيه يعني ان المراد من وجوب القضاء

القضاء مع رعاية هو ان يجوز فيه والا فزفر رحمه الله لم يراع ما ثبت من
شرف الوقت بل مجرد تحقق الصوم كما مر من قياسه على الطهارة **قوله** لما احتمل
السقوط يعني الرمضان بان لم يجب قضاؤه فالنقصان اولى بان يسقط
ولم يبق لازما فالاحتمال في الموضعين يعني التحمل **قوله** والرخصة انما سماه رخصة
بالنظر الى ما هو الاصل في الاعتكاف والا فهو عزيمة واصل بالنظر الى النذر المضاف
قوله وهو ان يقترن لصوم مقصود بناء على ان شرطه هو ذلك لا كما قال
زفر من ان المعتبر وجود الصوم مطلقا كالطهارة **قوله** وفيه الخ اي التطويل
اشارة الخ تتمة للجواب **قوله** لان النذر بالاعتكاف الخ يرد عليه ان اريد
من النذر النذر المضاف فلا نسلم انه موجب لصوم مقصود كيف ولو كان
موجبا لما امكن اسقاط موجبه لادراك الفضيلة اذ لا معنى لاسقاط الواجب
بعد ما انعقد سببه لادراك الفضيلة وعارض شرف الوقت وان اريد النذر
المطلق فهو غير موجود فلا يصح يثبت الحكم لوجود سببه والجواب ان المراد
الاول والمعنى انه في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة موجب له الا ان الاضافة
الى وقت شريف منعه عن ايجاب فبعد انعدام الوقت الشريف والعجز عن ادراك
ما ثبت به صار الاضافة كان لم يكن فصار المضاف كغير المضاف والمطلق يثبت
حكم المطلق **قوله** على انه علم آه اي شهر رمضان علم جنس اذ قصد به معين وقصد
المعين بعين علم الجنس صحيح فيكون معرفة يصح وصفه بالمعرفة ورمضان على
تقدير كون شهر رمضان علما غير منصرف للعلمية والالف والنون بناء على
ما في الايضاح وغيره من ان الاعلام التي اجرى الاعراب على جزئها الاول
وعومل معه معاملة المعرفة قدر والجزء الثاني منها علما لئلا يلزم اضافة
المعرفة الى النكرة وان لم يقع على الفراده مستعملا علما فيعامل معاملة العلم

فيمتنع الكانت فيه علة اخرى ومنكرا اى نكر ذلك العلم عند قصد المبهم منه
منه كما ينكر الاعلام فينكر وضعه وفيما نقل عن المصنف رحمه الله انه اسم
جنس اذا اريد به غير معين انتهى وعلى هذا يكون نكرة ابتداء لا انه علم
فنكر وكلام الشرح يحتمل هذا لكن المثال يؤيد الاول وليس مراد الشارح
رحمه الله ان نفس رمضان بدون المضاف مقدر علما بناء على ما ذكرنا
من الايضاح اذ لم يقصد المعين او المبهم الا عن العلم الحقيقي الذي هو
مجموع المضاف والمضاف اليه لا المضاف اليه الذي هو جزء العلم وان
كان هو ايضا مقدرا علما ضرورة مع انه حينئذ لا يصح قوله ومنكرا اذ عند
تنكيره يلزم المحذور من الاضافة الى النكرة الا ان يقال انه يكفي لدفعه
العلمية في الاصل وان نكر بعده ولا يخفى ما فيه نعم يصح توصيفه بالمعرفة في نفسه
بناء على تلك العلمية التقديرية كما في قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن
عباده بالغيب ولذا قال القاضي عدن علم لانه المضاف اليه في العلم اي
جنة عدن فانه علم لاحدى الجنان الثمان فصح وصفه بقوله التي في قوله
اي فخر الاسلام قوله والعلم هو شهر رمضان قال ابو حيان ما ذكره الزمخشري
من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل
شهر رمضان هو كما يقال شهر المحرم ونحو ذلك كذا في حواشي الاسيوطي على
تفسير القاضي لكن ان ثبت ما نقل من ان يقال شهر المحرم وشهر صفر
وغيره الا في ثلثة شهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وشهر رمضان
فهو يؤيد كون المجموع علما ورايت في رسالة كتابة التواريخ واواخر
الصكوك والكتب للشيخ عز الدين الزنجاني اجاز سيبويه المحرم وشهر
الحرام وابن درستويه لا الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وشهر

وشهر رمضان انتهى فما قال الشارح رحمه الله في حواشي الكشاف من انهم
اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر المجموع وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ليس
بسديد قوله ورمضان محمول الخ وقع على ذلك في كثير من الاحاديث قال
عليه السلام لا تقدموا من احدكم رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يكون
رجل كان يصوم صوما فليصمه وايضا قال عليه السلام من صام رمضان ايمانا و
احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية اخرى من قام رمضان الحديث
وايضا قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر وايضا
قال عليه السلام اتاني جبرئيل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله
ثم ابعده الله قلت آمين والحذف في مثل هذه الاعلام جائز وان كان من قبيل
حذف بعض الكلمة لاجرائهم مثل مجرى المضاف والمضاف اليه وقال ابو حيان
في شرح التسهيل لابن مالك لم يعد لاحد من ائمة العرب لا من البصريين
ولا من الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب الاحاديث في المسائل العربية
وسر ذلك ان الحديث غير محقق كونه لفظ النبي عليه السلام فانه لم يدون الا في
القرن الثاني وكانت الرواة يردون الحديث بالمعنى وفيهم الاعاجم والمولدون ومن
لا يحسن العربية فدخل الحديث لحن كثير ثم دون على حسب ما سمع من الرواة
قوله رمضان علما اي حقيقة والا فقد عرفت انه مقدر علما فيكون الاضافة
موجبة للعلمية التقديرية مانعة عن الحقيقة ولا يضر بالعلمية التقديرية خاصة
حقيقة لئلا يلزم اضافة العام الخاص الذي اشتهر كونه فرده لكان شهر رمضان
الخ اي لكان من قبيل اضافة العام الى الخاص هو قبيح اذا اشتهر كون الخاص
من افراده فلا يرد مثل بلد بغداد ويوم الاحد قوله الا بنذر الاعتكاف
لئلا يتوهم انه يفوت بالاعتكاف لما بنذره بناء على ان الفعل اقوى من

القول يورد النهي عن ابطاله قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيصلح سقوطها
بشرطه دونه واذا قال بنذر الاعتكاف علم فوت نفسه بطريق الاولى لما ذكرنا
مع ان وضع المسئلة فيه قوله وفي الثاني اسقاط آه واثبات التبع لثبوت
متبوعه اولى من اسقاط المتبوع لسقوطه بتبعه وتعذره لا يقال سقوط
الاصل انما هو بدليل مع هو تعذر تبعه وشرطه بخلاف سقوط النقصان لانه ايضا
بالدليل وهو النذر بالاعتكاف مع خوف الموت وكون العبادة اتيانها احوط
وتكثير العبادة قوله لانه جعل آه وايضا نقل الدليل لا ينصب على الاحوطية
اما على الاول فظاهر بل لا تعلق حينئذ واما على الثاني فلان دليلها حينئذ ما ذكرنا من
اولوية الاثبات من الاسقاط لا اولوية سقوط النقصان من سقوط الفضيلة
نعم حينئذ يكون المحصل بيان امكان سقوط النقصان مع ايجاب الصوم المقصود
كما ذكره قوله قد يسقط بزوال الوقت كما بين في قياس القائلين بالسبب العدم
قوله والى هذا اشار فخر الاسلام آه عبارته هكذا موجب الامر على ما قلنا يتنوع
على نوعين وكل واحد منهما يتنوع نوعين وهذا تنويع في صفة الحكم باب بلقب
ببيان صفة الحكم وذلك نوعان اداء وقضاء انتهى وجه ما ذكره الشارح
رحمه الله وقد يوجه قوله كل واحد يتنوع آه بان الاداء كامل وقاصر والقضاء
بمثل معقول وغير معقول والمتركب منهما داخل في هذا التقسيم كالمحقق وقد يقال
يتنوع على نوعين احدهما في صفة قائمة في غير الموجب ثم الاول يتنوع نوعين
اداء وقضاء وهذه صفة راجعة الى نفس الموجب والثاني يتنوع نوعين الى
موقتة وغير موقتة فقوله وهذا تنويع في صفة الحكم على الاولين بيان لما في
التقسيم من التجوز بان الاداء والقضاء ليسا قسمين للموجب بالنظر الى نفسه
بل بالنظر الى صفته وهو اتيانه وعلى الثالث تعيين لما هو المقصود بالبيان منه

من احد النوعين الاولين يعني هذا تنويع في صفة حكم الامر القائمة به وقوله
ذلك اشارة الى الحكم والى الصفة باعتبار المضاف اليه نظير رحمه الله وما صاحب الديار
شغفن قلبي حيث قال شغفن باعتبار الديار قوله فقضاء بمثل معقول وهو اما
مثل صورة ومعنى او معنى فقط وانما لم يتعرض له لانه بصدد بيان ما اشار اليه الامام
وهذا غير داخل فيه قوله واليه اشار آه اخذا الى اصل التقاسيم المذكورة قوله فيما
يعتبر فيه الجماعة لا يخفى عليك ان المراد من الاوصاف المشروعة المعتبرة في
الكمال وجودا والنقصان عدما الاوصاف الواجبة في الكشف لا بد من تحقق
الوجوب في الصفة ليتمكن بفواتها قصور والجماعة ليست بواجبة بحيث بها و
ينقص بفواتها كيف ولو كانت واجبة لثبت في القضاء وليصير بها كاملا
وبدونه ناقصا وليس كذلك كما يجيء فقيل ان لكونها سنة موكدة اشبه الوجوب
حتى قال سراج الدين الهندي في شرح المغني انها واجبة في المكتوبة فيثبت
القصور في الاداء بفواتها قال عليه السلام الصلوة بالجماعة تفضل صلوة المنفرد
بسبع وعشرين درجة ولعدم وجوبها حقيقة لا يثبت في القضاء وذلك لانها
من الشعائر فيليق ان يثبت لها شبهة الوجوب في الاداء دون القضاء الذي
ينهى عنه التقصير في الامتثال بل كان ينبغي ان يكره فيه كما ذكره القضاء في
المساجد علانية لكن لكونه مبنيا على الفائت لم يكره كما لم يجب ونفي الجواز
بظاهر الحديث وقد يقال ان الاداء بها كامل لسقوط وجوب الجهر عن المنفرد
وصفة كمال لوجوب السجدة بتركه قوله مثل المكتوبات اداء قوله صفة قصور
اي فيما عدا ما ذكر كالنوافل والوتر في غير رمضان قوله الى ذلك اي كون
القاصر والشبيه بالقضاء بعض الصلوة قوله ففي التمثيل للقاصر اه لا يخفى
عليك ان الشبيه بالقضاء ايضا يحتمل ان يكون عبادة تامة وهي اذا شرع

الحدث كما اذا كبر مع الامام ثم جاء بعد فراغه فان تكبيرة الافتتاح شرط لان ركن
او بعضا منها كما اذا صلى معه بعضا الاول ثم سبقه الحدث **قوله** على ان الخ وايضا بينهما
تفاوت من وجه آخر فان فعل المسبوق دون المنفرد في القصور بناء على انه
وان كان منفردا فيما سبق حتى لزمته القراءة وسجود السهو لو سها فيه لكنه
مقتد فيه باعتبار التحريمة لانه ادركها مع الامام وهو شيء واحد ولهذا لا يصح
اقتداء الغير به فالمنفرد في الكل منفرد اداء وتحريمة والمسبوق في البعض
اداء لا تحريمة **قوله** كفعل اللاحق الخ حاصل المسئلة ان المغير اما ان ورد قبل
فراغ الامام او بعده وعلى التقديرين هو موجب للاستيناف وابطال المتابعة
والمشاركة اولا على الاول مطلقا يؤثر فيه لكونه اداء مطلقا اذ الشبهة في فعله
انما يثبت باعتبار فراغ الامام وعلى الثاني على الاول ايضا كذلك لذلك كما في
صورة التكلم وعلى الثاني لا يؤثر لوروده على القضاء هذا في اللاحق واما في
المسبوق فهو مؤثر على اي وجه كان واي حال تام بحيث لا ينقض الوضوء والا
فهو داخل في سبقه الحدث **قوله** بعد الفراغ اي عن الصلوة وهذا القيد لتصوير
المسئلة لانه مغير في اللاحق اذ لو اثبته بعد فراغه عن شيء من الصلوة فهو
ايضا لاحق **قوله** فهو يقضي ما انعقد له احرام الامام الخ يعني احرام الامام قد
انعقد لان يتابعه المأموم ويشارك معه فهو ايضا يقتضي المشاركة والمتابعة
التي انعقد لها احرامه بمثله حيث ليس مشاركا معه حقيقة وجعله الشارع كالمشا
رك والمشاركة كما انعقد له احرام نفسه انعقد له احرام الامام ايضا فاندفع
انه انما يقضي ما انعقد له احرامه لا احرام الامام **قوله** والمغ الخ وليس معناه ان
يكون حدوث الدخول مثلا والفراغ في زمان واحد متقارنين **قوله** مشيرا الى
القول العامة اتفقوا على جواز الاحجاج عن الغير بشرط العجز الدائم في فرضه حتى

حتى جاز عن الميت وعن المريض مدة عمره فان زال يعود والواقع سابقا
يصير تطوعا واختلفوا في انه عن المباشر او الآمر قولان **قوله** يقع عن المباشر
ويكون تطوعا عنه ولا يسقط فرضه لانه نوى عن الامر والغرض لا يتادى
الا بنيته او بمطلق النية كذا في الكشف **قوله** الا ان في الحج الخ يريد بيان انه
اذا وقع عن المباشر والآمر ثواب الانفاق فقط كيف يكون مسقطا للواجب
بانه وان كانت عبادة بدنية لكن فيها شائبة المالية من جهة اشتراط النفقة
من الامر وبعجزه عن نفس الحج اقيم الشرط الصادر عنه مقام مجموع الشرط
والمشروط او بقي عليه مقدار ما يقدر عليه هو الشرط دون المشروط
قوله يقع عن الامر بان يكون النيابة في الفعل **قوله** عملا بظواهر الاحاديث
حيث قال عليه السلام للسائلة حجي عن ابيك وايضا سال عليه السلام رجل ان
الى مات ولم يحج افتجزي لي ان احج عنه فقال نعم وحديث الجعمية في هذا الباب مشهور
قوله والمماثلة بينهما غير معقول في الكشف ان المماثلة على مذهب الشافعي
بين الفعل الامر وفعل المامور به وهي معقول ظاهرا فلا بد من ان يقال ان
فعل الغير لا يحصل به المشقة له بخلاف فعل نفسه فلا يكون المماثلة بينهما معقولة
قوله لا يعقل له مثل لعدم قيامه بنفسه **قوله** لما فيه من ابطال الاصل لان الجزى
الاصل الثاني او الاول فيلغو احدهما ويبطل **قوله** اي لا قياسا ليلزم القياس
مع انتفاء شرطه وهو كون النص معقول المعنى ولما اوتيك انه يورد ان الصلوة
اذا كانت مثل الصوم او اهم منه لكونهما عماد الدين وتالية الايمان ينبغي ان
يثبت فيها بالدلالة وان كان غير معقول المعنى كما ثبت الحكم في الاكل والشرب
بدلالة النص الوارد في الجماع وان كان غير معقول المعنى حتى لم يكن للقياس
فيه مدخل قال ولا دلالة ومعه بانه لا بد في الدلالة من كون المعنى المؤثر

فی الحکم معلوما سواء کان معقولا کالایذاء فی التافیف او غیر معقول کالجنایة
علی الصوم فی ایجاب الکفارة المکیفة المقدرة وههنا غیر معلوم کما انه غیر معقول
وانما حملت علی ذلک مع ان قوله لان المعنی الخ یصلح لبیان الاشتغین اذ لا بد فی
القیاس ایضا من کون المعنی معلوم التاثیر بالنص والاجماع لان المصنف رحمه
الله لم یتعرض فی کلامه للدلالة اصلا فلیس قوله احتیاطا الا بالنسبة الی القیاس
وزاد الشارح رحمه الله الدلالة لدفع الاشکال المذکور هذا علی طبق ما یستفاد
من التحقیق **قوله** مشکوک انما کان مشکوکا مع انه علق به فی قوله تعالی وعلی الذین
یطیقونه فدیة لان التعلیق وان کان ظاهرا فی التعلیل لکن عدم صلاحیة العجز
للایجاب اورث الشک فانه لا یصلح علة لایجاب شیء اصلا ولا ایلام به بل انما یصلح
للاسقاط بهذا الاشعار بان سقوط الصوم لعدم الاطاقة فاوجب الفدیة خلفا عنه
قوله علی تقدیر التعلیل بالعجز ای العجز المستدام منه کعجز الشیخ الفانی ومن بحاله **قوله** الا
ان علی تقدیر الخ الظاهر ان یقال انه علی تقدیر علم تاثیره فیه یکون الفدیة واجبة
فیها بدلالة النص اذ القیاس علی تقدیر تعلیله بالعجز ایضا غیر صحیح لکونه غیر معقول
المعنی اذ لا یعقل المماثلة بین الفدیة والصوم صورة فظاهر واما معنی فلان
معناه تنقیص المال ودفع حاجة الغیر ومعنی الصوم اتعاب النفس نعم علی ما قرره الکشف
من انه یحتمل ان یکون ایجابها فی الصوم بناء علی معنی معقول وان کنا لا نقف
علیه الصلوة لنظره یکون القیاس صحیحا علی هذا الاحتمال ایضا فان قلت اثبات
الاحکام بالنص انما یکون باحد الوجوه المذکورة فی التقسیم الرابع او القیاس
وقد تعین القیاس والدلالة وعدم تحقق ما سواهما من العبارة والاشارة والاقتضاء
فقط فظاهر وجه ثبت وجوب الفدیة فی الصلوة قلت هذا مستصعب جدا و
ما لاح لی انه ثابت بدلالة النص المنبئة علی الاحتیاط علی ما ذکرت ویکفیها احتمال

احتمال التاثیر والعلم به غیر لازم فیها والمنفیة هی الدلالة ابتداء وقطعا لا انتفاء
العلم بالتاثیر ولعل عنده غیر احسن من هذا **قوله** تجزیه ان شاء الله اتفاقا فیما اوصی
المیت واختلافا فیما لم یوص وتبرع الوارث **قوله** لانها عبادة مالیة الخ
حاصله ان وجوب التصدق لیس بطریق الخلیفة عن الاضحیة بل حکم ثبت ابتداء
ثم یرد علیه مثل السابق من ان ما ذکره لیس بشیء من وجوه الاستدلال وغایة ما یمکن
ان یقال فیه ان قوله تعالی والبدن جعلناها لکم من شعائر الله دل بطریق الاشارة
انها عبادة مالیة لانه دل علی انها عبادة وقد شرط لها الغنی وهو لا یکون شرطا
الا فی العبادة المالیة وایضا علی بذل المال بامر الله فی سبیله وهذا هو معنی العبادة
المالیة وکونها عبادة مالیة یوجب التصدق لکن علم بعبارة النص الاراقة فی
الوقت فلم یعمل بالتعلیل المظنون فی الوقت المعلوم بالاشارة وبعده عملنا
به احتیاطا **قوله** والاصل فی المال الخ لان شکر کل نعمة انما هو بجنسه فشکر المال انما هو
بدفع بعضه الی الفقراء **قوله** ضیافة الله للناس فانهم اضیافه فی هذه الایام ولذا
کره الاکل قبل الصلوة وکره الصوم فیها کراهة الاکل غیر طعام المضیف
والاعراض عن الضیافة **قوله** لا عملا بالقیاس ای علی سائر العبادات المالیة
اشار بهذا الی ان الظاهر من عبارة التنقیح ان قید قیاسا معتبر فی تقدیر
السوال الثانی ایضا لان الظاهر فی القید فی المعطوف علیه اعتباره فی
المعطوف ایضا نعم عبارة التوضیح ظاهر فی ان السوال الثانی ایضا لان
الظاهر فی القید فی المعطوف علیه اعتباره فی المعطوف ایضا نعم عبارة
التوضیح ظاهر فی ان السوال الثانی الی النقض مجرد علی قوله ما لا یعقل له مثل
قرینة لا یقتضی الا النقض حیث لم یتعرض فی تقریره للقیاس کما تعرض فی تقریر
الاول لکن بیان عدم معقولیة المماثلة یصلح مانعا عن القیاس فلیحمل علیه تطبیقا

للشرح مع ظاهر المتن وهو اولى من صرف المتن عن الظاهر الى الظاهر الشرح

قوله فقوله فى الوقت الخ يعنى بنظر الى المتن قوله فى الوقت متعلق بلم يعجل كقوله

فى موضع النص وعليه تقرير الشارح رحمه الله لكن فى الشرح جعله متعلقا بالتقييد

بالعين فى قوله وهو ان لا يصلح العبادة الخ كما يدل عليه التفريع بقوله حتى لم يعجل

الخ حيث جعله فيه قيد الاسم ان تخللا بينه وبين جزء والا كان الظاهر ان يقول تجوز

فى الوقت ولم تقل فى الوقت ان التصدق الخ وفى بعض النسخ لانه جعل الخ وعلى هذا

عرضته دفع ما يتوهم من ظاهر التفريع وهذا اظهر قوله كون الاصل آه الخ بخلاف

دفع ما يتوهم من ظاهر التفريع وهذا اظهر قوله كون الاصل آه الخ بخلاف الارقة

فان كونها اصلا مشكوك لدلالة الاشارة على اصالة التصديق والنقل عنه

اليها للتطبيب قوله مشبه بالقيام حقيقة من جهة الخ وشرعا حيث جعل مدرك

الركوع مدرك الركعة وانما لم يتعرضه الشارح رحمه الله لان هذا الجعل ايضا انما

هو لبقاء الانتصاب لجواز التكبيرات فكل منهما انما هو شبه بالقيام لبقاء الانتصاب

قوله الصواب على هذا الوجه لان الوجه عبارة عن التقييم فلا معنى للانتقال

الى التقييم ولو اريد منه الاف ما لها بخلاف على قوله لئلا يلزم الاستدلال آه الخ

لان بدله الوصف والمودى غيره فيلزم استبداله قوله لما ذكرنا من قوله لئلا

يلزم امتناع الجبر على التسليم قوله فان قبل القضاء الخ لم يظهر لى لهذا السوال

والجواب وجه يطابق عبارتها والمقصود فى هذا المقام الفرق بين الدين والتوض

فان تسليم الاول اداء والثانى قضاء وهو حاصل لو اسقط الى قوله بخلاف القرض

آه الخ قوله وان كان مثلا للعين بحسب الحقيقة لا يخفى عليك ان المودى فى الدين

العين وعين الواجب فيه الوصف والعين ليس مثلا للوصف بحسب الحقيقة الا ان

يقال ان المراد منه انه ليس ولذا اداء لانفسه وحينئذ يكون معنى يقضى بامثالها

بامثالها تودى لا باعيانها بحسب الحقيقة بل باعيانها الشرعية قوله فى الجملة الوصف

العين المودى من كل وجه لا فى الجملة الا ان يقال انه يكفى لنفى العينية التغاير

فى الجملة فاكتفى به قوله لم يجعله الشرع هذا يخالف ما فى الهداية من ان المردود

فى القرض عين المقبوض حكما كالعارية ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة كيف ولو

لم يجعل عينه كان مبادلة جنس بجنسه نسيئة قبل اخذه حكم المقبوض انما هو

لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر فى حق كونه اداء والكشف جعله قضاء

شبيها بالاداء لكونه فى حكم المقبوض شرعا ويرد عليه انه حينئذ ينبغى ان يكون كا

لدين فتامل قوله رد المقبوض ممكن قبل ان يصرفه قوله وايضا الخ الظاهر ولو

سلم يعنى لو سلم ان قضاء الدين لطريق تسليم المثل شرعا كما يدل عليه قوله فقضا

ؤها مثلا لمثل لم يكن بينه وبين القرض فرقا وقد فرق ولا يبعد ان يقال ان

مقصود ما يقال انه ليس بقضاء ولا اداء اذ ليس فيه تسليم العين ولا المثل بل

هو الاسقاط والمقاصاة بمعنى يقضى بامثالها اسقاط بالمقاصاة مثلا المثل

فانه يفعل فعلا يثبت فى ذمته رب الدين مثل ما ثبت فى ذمته فيسقطان

وليس ههنا تسليم العين ولا المثل قوله ففى لفظ هلك آه الخ لف ونشر فان

الهلاك انما يتصور فى الشغل بالجناية دون الدين والتسليم انما يستعمل فى العقد

لا الغصب والمستعمل فيه الرد قوله اشارة الى ان الخلاف فى المشغول بالجناية

الخ تفصيل الكلام ان الصور المذكورة فى ثمانية فى الاربعة الاول منها اعنى رد

المغصوب مشغولا بالجناية او دين وتسليم المبيع مشغولا باحدهما انتقض القبض

عند الائمة الثلثة الا فى صورة تسليم المبيع مشغولا بالجناية حيث قالا ان التسليم

فيها تام وفى الاربعة الباقية اعنى رد المغصوبة حاملا او مريضا وتسليم المبيع

مشغولا باحدهما التسليم تام الا فى رد المغصوبة حاملا فقال ابو حنيفة رحمه الله

بانتقاص القبض وفي عبارة الشرح اشارة الى ما ذكرنا حيث اقتصر في بيان الا
ختلاف من الاربعة الاول على صورة تسليم المبيع مشغولا بالجناية وذكر في وجه
صاحبيه قوله بمنزلة المرض فانه يدل على ان في المرض مطلقا التسليم تام بالاتفاق
لان المقيس عليه لا بد ان يكون متفقا عليه وحصص الخلاف المذكور بالجارية
المغصوبة فعلم منه ان الجارية المبيعة متفق عليه لكن كون الاتفاق في هذه الصورة
على تمامية التسليم وكذا على انتقاص القبض مع الثابت الاول مأخوذ من خارج ومبنى
الخلاف الاول ان الشغل بالجناية اعني كون مباح الدم بعد كونه عيبا لا تفاق اهل
الاستحقاق او لا فقالا انه ليس باستحقاق لانه يتعلق بالمالية التي ورد عليها البيع
وكونه مباح الدم انما يتعلق بكونه مخاطبا لا بالمالية اذ لا يستحق العقوبة بها كما في
البهايم كيف والمالية سبب سقوط الخلاف ولذا لو اشترى عبدا ودى القصاص
بإباه يصح البيع ويملكه المشتري فالمستحق بالعقوبة النفس وبالبيع المالية وبحل
الدم لا يفوت المالية وانما يفوت بالاستيفاء فيقتصر الفوات على زمان وجود
الاستيفاء فلا ينقض التسليم كما لو سلمه زانيا فمات بالجلد بخلاف ما لو استحقه مالك
او مرتهن او سلمه مديونا فان المستحق فيهما المالية وبخلاف الرد في الغصب لان
الرد اعادة يده كما كانت فسقوط الزمان بالرد موقوف على سقوط حكم الجناية
الطارى عند الغاصب فاذا لم يسقط عدم الرد وقال ابو حنيفة رحمه الله زالت
يد المشتري بسبب ازالتها مستحقة به في يد البائع فكانه تحقق البد فيرجع بالثمن
والبيع وان كان يرد على المالية لكن استحقاق النفس بسبب القتل والنقل تتلف
المالية فكان بمنزلة علة العلة فمن هذا الوجه كان المستحق هو المالية بخلاف الزنا
فان المستحق فيه ضرب مؤلم واستيفاء ذلك لا ينافي المالية ووجه قولهما في الاربعة
الباقية ان الهلاك لم يكن بالسبب الذي حدث عند الغاصب او البايع

او البايع اما في المرض فلانه انما يصيره مهلكا لضعف الطبيعة عن دفعه واما في
صور في الحمل فلان الاصل والغالب في الحمل السلامة والهلاك انما هو للالم
الذي حدث عنده وليس مضافا الى الانغلاق الذي حصل بيد الغاصب
ووجه قوله بالفرق بين المغصوبة الحاملة والمبيعة ان الواجب في المغصوبة
اعادة اليد كما كانت ولم يوجد ذلك عند ردها حاملا بخلاف المبيعة فان
الواجب فيها تسليمها صحيحا سالما وقد تحقق اذ السبب الذي حدث عند
البايع لم يكن موجبا للهلاك كذا كتب الاستاذ قدس سره في حواشي
الكتاب قوله وان هلك المقبوض الخ قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
اذا ادى خمسة زيوفا في الزكوة مكان خمسة جياد لا يضمن شيئا بمقابلة الجودة
وعند محمد رحمه الله يضمن فالفرق لمحمد رحمه الله بين مسئلة الزكوة وهذه ان
سقوط الوصف وعدم تضمينه بناء على انه لا مثل له منفردا فلو ضمن لضمن
يلزم الربوا اذ الوصف لا يتقوم وهذا لم يوجد في مسئلة الزكوة لان الربوا
لا يجري بين المولى وعبده والفرق لابي يوسف رحمه الله ان التضمين في
مسئلة الزكوة غير ممكن لان الفقير يقبض كفاية من الله وليس لاحد حق
الرد عليه تعالى وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة وههنا رب الدين
يتمكن من المطالبة اصلا ووصفا كذا في الكشف قوله وهذا اداء باصله اي اداء
الزيوف اداء باصله لانه من جنس حقه قوله اذ لا مثل الخ يعني انه انما يلزم
ابطال اصل الاداء لا اصل الوصف على تقدير عدم ابطال حقه في الجودة
لانه حق يبقى في الجودة التي لا مثل لها ولا قيمة منفردا فلا يمكن تداركها الا بنقض
الاصل وابطال اصل الاداء وابطال الاصل للوصف نقض الاصول وقلب
المعقول ايضا ضمان الاصل ضمان على القابض حقا له وهو ممتنع اذ الانسان

لا يضمن لنفسه شيئا **قوله** لان يرد مثل المقبوض عينه اذا كان قائما ومثله اذا كان هالكا عند ابي يوسف فانه اذا اعلم به عند القبض ليس له ذلك بالاتفاق حيث رضي ببطلان حقه **قوله** ويتفرع على كونه شبه القضاء آه وجه تخصيص تفريع عدم عتقه قبل التسليم وتملك تصرفه فيه على كونه شبه القضاء وعدم عود حق المرأة على كونه مثل المسمى لا عينه خفي وفي الكشف فرع الثلثة على كون العبد غير المسمى حكما **قوله** وما نشأته من بني آه يريد دفع ما يظن ان الصدقة محرمة على الموالي بني هاشم ايضا بان بريرة لاة عائشة وهي من بني تيم لا بني هاشم وايضا انها كانت صدقة تطوع على ما روي وهي لا تحرم الا عليه عليه السلام **قوله** مناقشته لا تخفي حيث جعل متعلق كل الحرمة ذات الشيء من حيث الملك والمراد المجموع كما صرح به آخرا **قوله** وقد عرفت في بحث الموضوع **قوله** اقتداء بفخر الاسلام قال الامام بعد ما ذكر الاداء الذي هو في معنى القضاء ومثله بامهار الاب وفرع على كونه عين حقها انه لا يملك ان يمنعها اياه اذا ملكه وعلى كونه غيره لتبدل اليد عدم العتق قبل التسليم ونفاذ تصرفات الزوج فيه عدم عود حقها فيه بعد القضاء بالقيمة وهذه الجملة في نكاح الجامع مذكورة ويتصل بهذه الجملة ان من غصب طعاما فاطعمه المالك آه واتصال مسئلة غصب الطعام واطعامه بجملة النكاح الجامع ظاهر حيث قلنا انه اداء حقيقة لكونه عين ماله وصل اليه كما تفرع على كونه عين حقها عدم منعها اياه وايضا كما اعتبر العبد غير حقها لتبدل اليد وفرع عليه التفريعات الثلث من جملة الجامع كذلك الشافعي رحمه الله ولم يجعل الاطعام اداء لكون المالك كلا على يد الغاصب يظن انه مال الغير وليس عين حقه وهذا الاتصال ظاهر الاستتر به والظاهر من كلامه ليس عندنا من الاداء القاصر حيث قال قلنا نحن هذا اداء حقيقة لان عين ماله وصل

وصل الى يده ولو كان مما صار التم بالهلاك وكيف لا يتم وهو في الاصل كامل انتهى في الكشف هذا جواب لما ذكر الشافعي رحمه الله من ان الغاصب ازال يد المالك مطلقة بجميع التصرفات واعاد يد اباحة وهو قاصر فلا ينوب عن الكامل يعني لو كان قاصرا كما زعمت لتم بالهلاك مع انا لا نسلم انه قاصر بل هو كامل لانه اعاد يد المالك اصلا ووصفا فعلى هذا في عبارة الامام مذكور في موقعه والمصنف رحمه الله جعله من الاداء القاصر فلا بد له من وجه التاخير من الامثلة السابقة **قوله** خلافه وهو انه لم يبرا اداء لانه لبس بالداء لانه مامور والثوب غير مامور ولانه اداء قاصر فلا يعتبر **قوله** لا اسراء لانه حينئذ يصير ملك الغاصب **قوله** لعدم المانع الحسي بخلاف مال الغير فانه يحترز عن اتلافه اشد الاحتراز ابقاء على نفسه مال الغير وان لم يكن مانع شرعي لكن اتلافه ونقصانه مانع حسي **قوله** انه يكتبان اي تمسك الشافعي في هذا المقام يكتبان **قوله** اداء قاصر لما ذكرنا من انه زال يده مطلقة وما اثبت الا يد اباحة **قوله** الا ان الاول الكمال قد ذكرنا انه لا يحال للقضاء بالجماعة غاية الجواز بظواهر الاحاديث **قوله** وتفصيل الاحكام في كتاب الفقه جميع صورها ستة عشر لانهما اما ان يكون عمدين او خطائين او احدهما عمد والآخر خطا وكل من الاربعة اما على واحد او اثنين وكل من الثمانية اما ان يكون الثاني قبل البراء او بعده ففيما تخلل البراء او اختلف الفعلان عمدا او خطاء جنايتان لانتهاء الاول بالبرء وكون الثاني ابتداء جناية او اختلاف حكم الفعلين فلا يمكن اعتبار اتحادهما واما اذا لم يتخلل واتحدا فعمدا اذا كانا خطائين يجمع بالاجماع مطلق لامكانه والجمع في الخراجات واجب ما امكن وفيما اذا كان عمدين من شخصين فايضا جنايتان اتفاقا لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وحصول المساواة

متعذر في الجمع بخلاف ما اذا كان خطا بين ولد من شخصين فان الموجب الدية
وهي بدل النفس من غير اعتبار المساواة وكذا اذا كانا من شخص عند ابي حنيفة
رحمه الله لذلك واما عندهما فلتجانس الفعلين وعدم تخلل البرء الجمع وبجعل الثاني
اتماما للاول بخلاف ما اذا كان من شخصين لان فعل الاول لم يتوقف على ان
يصير بالسراية قتلا مضافا الى شخص آخر فلا يمكن جعل الثاني اتماما للاول بل
لابد لهما من الفرق فيما اذا كانا خطائين من شخصين قبل البرء وعمدين منهما بعده
حيث جعلا الاول واحدة والثاني جنايتين ولا الفرق بان موجب العمد يعتمد
المساواة في الفعل بخلاف الخطا كما سبق اذ على هذا يلزم ان يكون قولهما فيما اذا
كانا عمدين من واحد قبله كابي حنيفة رحمه الله لان كونهما من شخص واحد
وان لم يمنع عن الجمع لكن اعتماد موجب العمد على المساواة يمنعه فالفرق انه لو جعلت
دية اليد لكان الوجوب في حق دية اليد مكررا وهو غير مشروع بخلاف القطع
والقتل قصاصا فانهما يجتمعان هذا فان قلت ما ذكرت من تعليل ابي حنيفة
رحمه الله في سلم الكتاب يقتضي ان حق الولي القطع والقتل فما وجه التخيير قلت
هو بناء على ان له ان يتجوز بدون حقه فيكتفي بالقتل فقط قوله اذ تبين
له انه لم يسر مات يبرا وامر السنة وان لم يبرا لان ان مات بعد السنة
علم انه ليس بسراية القطع حيث وافق مزاجه في الفصول كلها قوله بحكم النص متعلق
باذا تبين يعني ان النص دل على المساواة والمماثلة في القصاص ولا يتحقق ذلك
الا بتبين عدم السراية قوله فاذا امضى اي اذا انضم القتل منه الى القطع منه اي القطع
منه وانما عبره بالافضاء لانه بعد ما اعتبر القتل تماما لبعض القطع كانه افضى اليه قوله
سقط حكم القطع لانه قبل تبين عدم السراية لا حكم له فاذا انضم اليه القتل قبل
تبينه لم يبق حكمه المستقل المختص به وسقط قوله لان القتل دليل لقوله فصار

مفضا فصار قتلا دخل الخ قوله قد اتم الاثر الثابت وليس هنا ما يمنعه عن كونه اتماما
من تخلل البرء وتعدد الجاني او عدم تجانس الجنايتين والجمع بين الجراحات
وجعل ما سوى الاول متمما له واجب ما امكن لان القتل في الاعم يقع بضربات متعاقبة
وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الحرج وكون حكمه حكم السراية يدل على كونه متمما
فصار كانه صدر من القاطع قطع ساري قوله صار حقيقة لا شرعا لانه قد علم انه
سقط علم بضم القتل لان القتل اتمه والمراد من [illegible] تنقيص البنية بضم ضربة
وقطع آخر ومن حقيقته ازهاق الروح الثابت بالقطع بالسراية لكن كون حكمه حكم السراية
انما ينتصب دليلا على كونه متمما للسراية وازهاق الروح ولذا قال في الكشف والفعل
الثاني اتمام لما توقف عليه حكم القطع وتحقيق له بدليل ان حكمه السراية بعينه وعبارة المصنف
رحمه الله ظاهرة في الاول ومحتمل للثاني فقط ولشمولهما قد يجوز اي بعض ما حاله
تحقيقا من حيث فوات المحل كالصلح متمما كما ذكرتم وقول المصنف رحمه الله فالله
تعالى وما اكل الآية تاييد لكونه صالحا من حيث انه جعل الزكاة قاطعة للسراية
في الشرع قوله والخلف يعني انه لما التحق بما لا مثل له معتبر قيمته يوم الغصب لان
القيمة خلفه فيجب بما يجب اصله والموجب لا يتخلف عن الموجب فيجب قيمته يوم
انعقد فيه موجب الاصل وهو الغصب قوله قيد بالمتقوم الخ يعني قيده بالمتقوم
وان كان المذهب ان المنافع لا تضمن بالعين بالعين مطلقا كما وقع في عبارة
فخر الاسلام تنصيصا على موضع الخلاف فيه بيننا وبين الشافعي رحمه الله حيث
ذهب الى انها مضمونة بالمتقوم وتوطئة لاقامة الدليل المذكور فانه انما يدل
على سلب التقوم من المنافع فيما يترتب عليها وهو انها لا يكون مثلا للمتقوم
لانها لا يكون مثلا للمال مطلقا فان غير المتقوم يكون مثلا لغير المتقوم كالخمر
لمسلم مثل لخمر مسلم آخر فلا بد التقييد المذكور لاجل اقامة الدليل ولو اريد نفي ا

التضمين بالمال مطلقا لا بد من اقامة الدليل على نها ليست بمال ليترتب عليه انها
لا يكون مثلا للمال وانما كان الدليل المذكور قائما على سلب التقوم مع قطع النظر
عن المالية لان كبراه كل ما ليس بمحرز ليس بمتقوم سواء كان من شانه الاحراز والا
دخار كالصيد والحشيش والماء او لا يفيد نفي التقوم مطلقا سواء كانت مالا او لا
وقوله اقتصارا الخ تعليل لقوله لافادة الدليل والاقامة المفهومة من ليقوم
يعني انما قام الدليل على سلب التقوم مع انه يمكن نفي المالية عن المنافع ايضا
بان يقال المنافع غير قابلة للاحراز لعدم بقائها وما ليس قابلا للاحراز ليس **قوله**
بمال اقتصارا على المقصود وهو انتفاء المماثلة بين المنافع والمال المتقوم ينبغي
بالاكخمر المسلم فنفي التقوم يستلزم نفي المماثلة بالذات وما سوى التقوم كسلب
المالية انما يستلزم نفي المماثلة لاستلزامه سلب التقوم فاقتصر على المقصود دون
المماثلة منتف لانتفاء علته وهو التقوم هكذا افاد الشيخ الاستاذ وتبقى في يوم
الثناء **قوله** ما من شانه الخ المال ما يميل اليه القلب ويدخر لوقت الحاجة ولذا لا يسمى
الامور الخسيسة كالسرقين والتراب مالا وان كانت قد يدخر للحاجة لكن الكنغي
بما هو المقصود والمهم هنا فان الاستدلال على عدم تقوم المنافع انما هو
بعدم الادخار **قوله** والتقوم يستلزم المالية الخ يعني ان كل متقوم مال وليس كل
مال متقوما عند ابي حنيفة رحمه الله كخمر المسلم واما عند الشافعي رحمه الله فكل متقوم
مملوك سواء كان مالا او لا وليس كل مملوك متقوما كخمر الذمي فانه مملوك عنده
وليس بمتقوم ولذا لا يضمن بالاتلاف فان قلت هذا مناف لما سيجيء من قوله
وايضا للخصم ان يقول بل التقوم باعتبار الملكية لان معناه ان الملكية ملزوم
التقوم ليدل على ان المنافع متقومة وليس معناه ان الملكية لازمة للتقوم
فان تحقق اللازم لا يستلزم تحقق الملزوم قلت ما ذكره بقوله وايضا منع لكبرى

بكبرى الاستدلال اعني قوله وكل ما ليس بمحرز ليس بمتقوم بعد منعه دليل الصغرى
اعني قوله لانها غير باقية بقوله وعلى عدم بقاء الاعراض الخ وحاصله ان الخصم
لا يسلم ان الاحراز شرط التقوم يستلزم انتفاؤه انتفاء التقوم بل يقول شرطه
الملكية وليس مقصوده اثبات التقوم بالملكية حتى لا بد من جعلها مدارا او ملزوما
وما حررنا اندفع ما قيل انه لو كان التقوم بل يقول الملكية لوجب ان يكون خمر
الذمي مضمونا بالاتلاف عنده لانه مملوك فيكون متقوما ليس كذلك لانه انما
يرد لو كان معناه ان الملكية مدار التقوم واما ما قيل من ان الظاهر من تقريرهم
ايضا ان مدار التقوم المالية حيث صرحوا في بيانه ان المنافع اموال متقومة
كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الآدمي كالمال وحكما لتقومها شرعا حتى
صلحت مهرا وضمنت في العقود الصحيحة والفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام
الاسواق بالمنافع فليس بشيء لان اللازم مما صرحوا به المالية بمعنى الانتفاع
به وهو معترف بان التقوم دائر معها لا المالية بمعنى صلاحية الادخار الذي
نفي استلزام التقوم لها ثم ان في كلام هذا القائل اشارة الى ان المالية مدار
التقوم عند ابي حنيفة رحمه الله حيث قال ايضا مع انه ظاهر الفساد فان خمر
المسلم مال عنده وليس بمتقوم والنشاء ذلك انه فهم من قوله باعتبار الملكية
انها علة للتقوم عند الشافعي فيكون المالية علة عند ابي حنيفة رحمه الله على
خلافه وغفل عن قوله والتقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة والملكية عنده نعم
هكذا افاد الشيخ الاستاذ ويبقى في يوم الثناء **قوله** لتضمن بالغصب الخ اشارة
الى ان مسألة الغصب متفرع على عدم معقولية المثل كالاتلاف فان شرط
ايجاب الضمان مطلقا المماثلة ولذا فرع المصنف رحمه الله عليه عدم ضمان
المنافع مطلقا فما وقع في شروح اصول الامام ان قيد بالاتلاف في عبارته

للاحتراز عن الغصب فانه غير متفرع على هذا الاصل بل على الاختلاف
في زوائد الغصب فانها ليست مضمونة عندنا لحدوثها في يد الغاصب فليس
فيها ازالة يد محقة وكذا المنافع اذ هي زوائد الغصب تحدث في العين شيئا
فشيئا وعنده مضمونة لان الغصب عنده هو اثبات اليد المبطلة فقط و
كما يثبت على العين يثبت على المنفعة والزوائد ليس على ما ينبغي فان بناءه
على هذا لا ينافي بناءه على ذلك بعد ما صح كما ذكرنا وقيد بالاتلاف في
اصول الامام لاختصاص تفرعه به بخلاف الغصب قوله لان المنفعة الخ حاصله
انها ليست لمدخرة وما لا يكون مدخرا لا يكون متقوما وان كان المدخر فلا
يكون متقوما فلا يكون مثلا للمتقوم هذا وان ما ادخارها يجب قامت هي به
فهو انما للغاصب لا المغصوب منه فلا يوجب الضمان عليه كزوائد الغصب
وايضا هذا الادخار والادخار ضمني لا قصدي كالحشيش النابت في ارض مملوكة
لا يكون مضمونا بالاتلاف وان كان محرزا لاحراز الارض قوله فيتوقف
على البقاء وان قلع لذا ليضمن مثل الجهر والبطيخ وغيره مما لا يبقى زمانا طويلا
ان اتلف بالدراهم لعدم التفاوت بينهما في اصل البقاء والتفاوت في
مقداره لا يمنع الضمان قوله فلا يكون مثلا الخ قد يقال ينبغي ان يهدر هذا
التفاوت لمساس الحاجة وهو سد باب العدوان والجواب ان العدوان منهي
عنه نادر ومساس الحاجة انما يعتبر فيما هو مشروع يكثر وقوعه مع انا قد ا
جينا الزجر بالتعزير والحبس وفي المبسوط عندنا يأثم ويؤدب على ما صنع قوله
منع ظاهر لظهور بطلان ما استدل به عليه من لزوم قيام العرض بالعرض وهو
محال قوله ولا يخفى ما بالواو في اكثر النسخ وبالفاء في بعضها فيكون وجها للمنع
قوله وايضا المخصم الخ حصة به اذ ليس له المنع السابق اذ هو قابل لعدم بقائها

بقائهما قوله متقوما الى هنا عبارة المتن زاد قوله في نفسه لقصر كما هو معتبر
كلامه كما يدل عليه سياقه افاد شيخ الاسلام وتبعني في يوم النساء وانما نقله ليكون
المنافع والمورد مذكورين فان قوله تقومهما بالعقد ثبت بالرضى منشاء الخ
عنه اصح قوله منع آه مورده فما قيل انه يجب الاكتفاء على قوله منع الخ وترك
قول المصنف رحمه الله تقومهما الخ ليس بشيء قوله اي لا يصح اثبات الخ لا يخفى
عليك ان قول المصنف رحمه الله فلا ينعكس عليه ليس تتمة للسابق اذ ليس
شيء من القياسين مذكورا في السابق بل السؤال الاول نقض والثاني
معارضة باثبات تقومهما في نفسهما مطلقا لكن للشافعي رحمه الله في هذا المقام
قياسان مشهوران اراد دفعهما بطريق التفريع على كون التقوم في العقد بخلاف
القياس باعتبار الجواب عن احدهما قوله على خلاف القياس لضرورة جواز العقد
ذاك العقد لما جاز شرعا ثبت الاحراز لضرورة جوازه فان قلت لا ضرورة في العقد
الفاسد مع انها متقومة فيه ايضا قلنا اثبات التقوم فيه لطريق التراضي بخلاف
الاتلاف والغصب حيث لا تراضي فيهما وقد يجاب عنه بان التقوم لما ظهر في
حق العقد اشترك فيه الصحيح والفاسد فان الفاسد لا يجعل اصلا بنفسه بل يؤخذ
حكمه من الصحيح كذا استفيد من الكشف فالمصنف رحمه الله انما زاد وقيد بالرضا
في قوله تقومهما يثبت في العقد بالرضا بخلاف القياس اشارة الى دفع الالزام بالعقد
الفاسد قوله لا في جعل ما ليس آه الخ ما استفيد من الكشف في الجواب عن الفاسد
اولا يدل على ان الرضا يجعل غير المتقوم متقوما قوله وانما ثبت الخ جواب عما قال
الشافعي رحمه الله ان وجوب المال هو الاصل في القتل شرع لجبر حق المقتول
فيما فات عليه بدليل حالة الخطاء بان ثبوته في حالة الخطاء على خلاف القياس
ضرورة فيتخصص بما ثبت فيه لا على وجه المثلية اصالة ليثبت مطلقا قوله صيانة

الدم الخ يعني ان الخاطي معذور فلا يؤخذ بالقصاص الذي هو نهاية العقوبات
المعجلة ونفس المقتول قوله محترمة لا يسقط حرمتها لعذر الخطاء فوجب صيانتها
فاوجب الشرع المال بها بطريق المثل قوله فان الحيوان الخ تعليل لصحة التسمية
وجواب عما قال الشافعي رحمه الله من انه لا يصح التسمية في الصورة المذكورة
فيجب مهر المثل لان النكاح عقد معاوضة والعبد المطلق لا يستحق بعقد معاوضة
كالبيع وذلك لان المقصود المالية وبمجرد ذكره لا يصير المالية معلومة الا يرى
انه او سمى دارا لا يصح التسمية بان المهر انما يستحق عوضا عما ليس بمال والحيوان
يثبت دينا في الذمة مطلقا في مبادلة ما ليس بمال قوله والغرة في الجنين
اذا القته امه ميتا بضرب والغرة العبد او الامة وفي الحديث قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وكانه عبّر عن الجسم كله بالغرة كذا في الصحاح
قوله كانه احد الشيئين بالنظر الى التسليم لا بالنظر الى الثابت والا يرد منع
ما اذا تزوجها على عبد او قيمته والتسمية فيه فاسد اتفاقا والواجب مهر المثل
قوله اذ بمجرد العجز الخ يعني ان الوجه السابق غير تام بدون ضم قوله وايضا الخ
هذا لكن لا يخفى عليك ان قوله وايضا الخ تام بدون السابق فيكون السابق
لغوا لا حاجة اذ هو ليس وجها براسه وما بعده تام بدونه فالاولى ان يقال ان
السابق وجه تام بنفسه اذ المراد بثبوت العجز من اداء الاصل الوجوب القيمة
ابتداء وهو دليل اصالة البدل ولا يجري في جميع صورة القضاء تمت

حاشية مولوي ميان عبد الله بن عبد الحكيم السيالكوتي اثر خامة الحاجي عوض محمد خوقندي

بر کسه عوزند و ناصبع ورم
ز رکمه من بندة کنه کارم

على التلويح شرح التوضيح للمولى ... في ... الاول